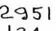
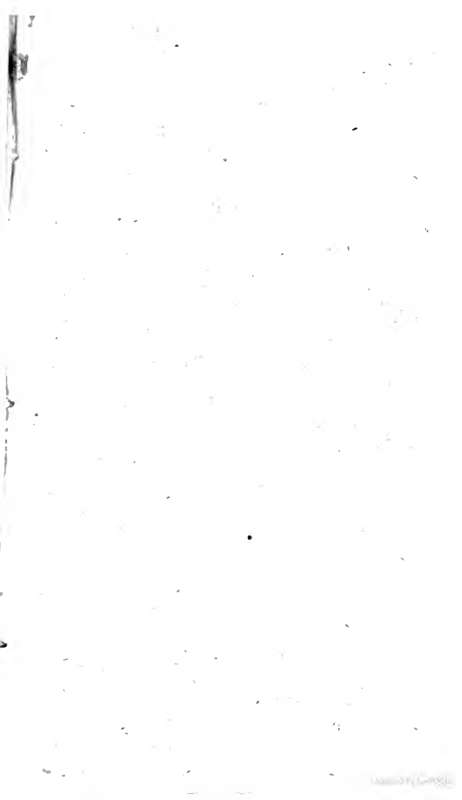

Princeton University Library
32101 064226614





Grundriſs
der
Philologie

von

Friedrich Ast,
Doctor der Philoſophie, königl. baieriſchem Rathe, ordentlichem Profeſſor der Philologie an der Univerſität zu Landshut und Ehrenmitgliede der lateiniſchen Geſellſchaft zu Jena.

Landshut,
bei Philipp Krüll, Universitätsbuchhändler.
1808.



Vorrede.

Der Zweck dieses Grundrisses der Philologie ist, den Geist des classischen Alterthums in seinen künstlerischen und wissenschaftlichen Offenbarungen charakterisirend darzustellen. Um aber die Vorlesungen über die Philologie, als humanistisches Studium betrachtet, auch in anderer Hinsicht lehrreich zu machen, habe ich nicht nur literärische Notizen hinzugefügt, sondern auch die vornehmsten Stellen aus den alten Schriftstellern, meistens ausführlich, in den Anmerkungen beigesetzt: theils um das

*2

Alterthum ſelbſt über ſich ſprechen und urtheilen zu laſſen, theils auch, um mit dem Theoretiſchen praktiſche Sprachübungen zu verbinden. Bei der griechiſchen und römiſchen Philoſophie habe ich die Darſtellung derſelben in meinem Grundriſſe einer Geſchichte der Philoſophie benutzt.

Landshut,
d. 6. Apr. 1808.

Prof. Ast.

Einleitung.

Philologie ist das Studium der classischen Welt in ihrem gesamten, künstlerischen und wissenschaftlichen, öffentlichen und besonderen Leben. Der Mittelpunkt dieses Studiums ist der Geist des Alterthums, der sich am reinsten in den Werken der alten Schriftsteller abspiegelt, aber auch im äusseren und besonderen Leben der classischen Völker wiederstrahlt; und die beiden Elemente dieses Mittelpunktes sind die Künste, die Wissenschaften und das äussere Leben, als der Inhalt, die Darstellung und Sprache, als die Form der classischen Welt.

Denn das, was das Leben und die Form in allen Dingen vereinigt, ist der Geist, dessen Wirklichkeit eben das äussere Leben ist, und dessen Eigenheit und Charakter in der Form des Lebens sich offenbart.

So wie aber die Dinge aus dem Geiste, als dem Urbilde und der ursprünglichen Einheit ihres Seyns, hervorgehen, so können sie sich auch nur durch ihr Zurückfliessen in den Geist vollenden; das heisst, die Wahrheit und Wesenheit jedes Dinges ist sein geistiges Leben. Darum kann das wahre Seyn der

Dinge nur durch die Zurückführung ihres äusseren Lebens auf das innere, den Geist, und die harmonische Einsetzung des Aeusseren und Inneren erkannt werden. So wenig also ein Inneres ohne ein Aeusseres und umgekehrt seyn kann — denn, dass das Innere sey, kann sich nur durch seine Aeusserung beweisen, und die Aeusserlichkeit ist wiederum nichts, als das Hervortreten aus dem Inneren, setzt also ein Inneres, als sein Princip, voraus —; eben so wenig können beide getrennt werden; sie sind Ein Leben, und die Wahrheit alles Lebens ist ihre Einheit.

So kann auch nur aus der harmonischen Vereinigung aller Elemente der Alterthumswissenschaft die wahre Philologie erblühen, denn nur aus der Gesamt - Anschauung und - Erkenntniss des Alterthums geht der Geist der classischen Welt hervor. Nichtig ist daher die Philologie, wenn sie entweder bloss als historische und antiquarische Gelehrsamkeit, oder als gelehrtes Sprachstudium betrachtet wird. Die Alterthumskunde hat keine Bedeutung und Wahrheit, wenn sie das Einzelne bloss faktisch und empirisch auffasst, ohne sein höheres und eigentliches Wesen in der Idee des Ganzen zu erkennen; eben so gehaltlos und todt ist das bloss gelehrte Sprachstudium, das die Sprache nicht als Organ des Geistes erkennt und deutet, sondern sie in ihrer atomistischen Einzelnheit als ein nicht höher beziehbares, also zufälliges und blindes Wesen behandelt.

Der eine hat eine chaotische, formlose Masse ohne Licht und Einheit, der andere eine todte Form ohne Gehalt und wirkliches Leben.

Nehmlich, durch diese einseitigen Behandlungsarten wird die Philologie als Alterthumskunde Materialismus, als Sprachstudium Formalismus; denn jene erfasst das blosse Seyn, dieses die blosse Form, da doch alles Leben und alle Wahrheit geistige Einheit des Seyns und der Form ist. Und in dieser Einheit erst verklären sich das Seyn und die Form zum vollendeten Wesen; jenes wird Leben, diese Gestalt, beide ein gestaltetes und gebildetes Leben, als Ausdruck des Geistes. Seyn und Form sind die Vielheit, in welcher sich der Geist offenbart, der Geist selbst ist ihre Einheit; Einheit und Vielheit aber leben harmonisch in einander, so wie im Universum, dessen Gleichniss jedes Wesen zu seyn bestimmt ist.

Daher darf in der wahren Ansicht und Behandlung eines Gegenstandes irgend ein Element eben so wenig zurückgesetzt, als vor den anderen hervorgehoben werden, sondern ein jedes muss den ihm zukommenden Antheil empfangen, so dass es, nach dem Bildungsgesetze aller Dinge, als Mikrokosmos sein eigenes Wesen behauptet, und zugleich in das freie Leben des Ganzen innigst verflochten ist. —

Aber es ist das Loos aller zeitlichen Dinge, dass sie aus dem ursprünglichen und harmonischen Leben in das Einzelne und Empirische sich zerstreuen, dass ihr Geist sich verkörpert, und das reine Leben entweder für blosses Seyn, für ein Materielles, oder für blosse Form, also das Symbol für die Sache selbst, genommen wird.

So erkennen wir auch in der Alterthumswissenschaft diese 3 Hauptperioden:

1) Periode der ächten Philologie, in welcher man das Alterthum in seinem gesamten Leben auffasste, vorzüglich aber durch die Musterwerke der classischen Schriftsteller im Geiste des Alterthums sich zu bilden suchte. Das 14, 15 und 16te Jahrhundert. Italien, Deutschland, Frankreich. Petrarca [1]) (b. 1374), Boccaccio (1375); Laur. Valla (1457), Politianus (1494), Mars. Ficinus (1499) u. a. Unter den Deutschen: Rud. Agricola (1485), Conr. Celtes (1508), Jos. Reuchlin (1522), Erasmus (1536) u. a. In Frankreich: Wilh. Budaeus (1540), Jul. Caes. Scaliger (1558), Lambinus (1572), Muretus (1585). Letztere machten schon den Uebergang zur bloss gelehrten Behandlung des Alterthums, vorzüglich der in das 17te Iahrh. übergehende Is. Casaubonus.

1) Den Geist seines Studiums der classischen Schriftsteller charakterisirt folgende Stelle (de ignorantia sui ipsius et aliorum, Opp. S. 1039.): Tu scis, Domine, coram quo omne desiderium et suspirium meum est, quod ex his litteris, quando his sobrie usus sum, nihil amplius quaesivi, quam ut bonus fierem; tu scis, inquam, scrutator renum et medullarum, ita esse, ut dico; nunquam tam juvenis, nunquam tam gloriae cupidus fui, quod interdum me fuisse, non inficior, quin maluerim bonus esse, quam doctus. — Höchst lesenswerth ist auch der Brief des Ioh. Picus, Grafen von Mirandola, an Hermolaus Barbarus im IX. B. der Briefsamml. des Politianus (s. Ang. Politiani Opp. S. 120. ed. Basil. 1553. fol.)

2) Periode des materialistischen Studiums der classischen Welt. Vom Anfange des 17ten Jahrhunderts an. Vorzüglich in Frankreich und Holland. Salmasius (1653), Harduin (1729), Iac. Gronovius, Graevius, u. a.

3) Periode des formellen Studiums der Alterthumswissenschaft. Das 18te Iahrhundert. Grammatiker und Kritiker in Holland. Tiber. Hemsterhuis (1766), Valkenaer (1785), Ruhnken (1798) u. a.

In Deutschland waren es die drei Heroen unserer künstlerischen und wissenschaftlichen Bildung, Winkelmann, Lessing und Herder, welche das Alterthum als das, was es ist, wieder erkannten und auffaſsten, und zugleich durch ihr eigenes Beispiel zeigten, wie nur ein vom classischen Alterthume genährter Geist der wahrhaften Bildung theilhaftig wird, dadurch, daſs sich der antike Geist als schöne, lebendige Form, als reiner, gediegener Sinn mit der modernen Bildung vermählt. —

So wenig das Studium des Alterthums einseitig seyn darf, wenn nicht das Ganze in eine geist- und leblose Masse von antiquarischen oder grammatischen Kenntnissen zerfallen soll, eben so wenig hat es einen einseitigen und beschränkten Zweck. Nicht darum widmet sich der wahre Philolog dem Studium des Alterthums, um sich etwa gelehrte Kenntnisse von der Geschichte der alten Völker, von ihren Künsten und Wissenschaften, ihren Sitten, Gebräuchen u. s. w. zu verschaffen; oder um die für gewisse Künste und Wissenschaften brauchbaren Werke der Alten zu lesen; um die aus den alten

Sprachen entlehnten Kunstausdrücke zu verstehen u. s. f.; also weder um der todten Gelehrsamkeit und des mechanischen Wissens willen, noch um der Sprachkenntnisse wegen studirt der Philolog die Werke der classischen Schriftsteller, sondern um eine wahre und lebendige Anschauung und Erkenntniss des classischen Alterthums zu erlangen; denn dieses ist als classische Welt das Muster der ächten Bildung. Durch die Anschauung und Erkenntniss der classischen Welt, vorzüglich ihrer künstlerischen und wissenschaftlichen Werke, nähren und bilden wir auf das unmittelbarste und sicherste unsern Geist, indem wir in ihnen nicht allein das Ziel uns vorgesteckt sehen, nach welchem wir zu ringen haben, sondern auch das lebendig uns vorgehaltene Beispiel der Alten die Art und Weise uns vorzeichnet, wie wir jenem hohen Ziele der Bildung nachstreben müssen.

Die Welt der Griechen und Römer betrachten wir nehmlich mit Recht als das Muster der menschlichen Bildung. Denn in seinem selbstständig und frei entfalteten, harmonischen und universellen Leben steht das Alterthum als das Ideal der Bildung der Menschheit da. Schönheit ist sein Wesen, und Schönheit ist das Ziel aller Bildung. Unsere Welt ist zwar im Inneren der Künste und Wissenschaften, theils durch den Fortschritt derselben im Einzelnen, theils auch durch den mehr idealen Charakter unserer Bildung, reicher und entwickelter, als das Alterthum, in welchem wir mehr die Ideen und Formen in einfachen, grossen und sicheren Umrissen vorgezeichnet finden; aber darum eben steht unsere Bildung der classischen an lebendiger Gestaltung

und Darſtellung, an eigentlicher Bildung, weit nach. Die Form und das Geſetz der wahrhaften Bildung zeichnet uns alſo das Alterthum vor, die Künſte und Wiſſenſchaften ſelbſt aber, als der Inhalt der Bildung, ſind, in ihrer individuellen Entwickelung gedacht, das Eigenthümliche unſerer Welt.

Nicht als ob die claſſiſche Bildung keinen Inhalt habe, oder die neuere keine Form, ſondern beide, Stoff und Form, ſind in der alten und neueren Welt zugleich und mit einander geſetzt, da es keinen wahren Inhalt ohne Form, und keine wahre Form ohne Inhalt geben kann. Denn der Inhalt oder Stoff ohne Form wäre eben ein formloſes, ungebildetes Chaos, ein unbeſtimmtes, unwahres Weſen, und die Form ohne Inhalt gehaltloſe, leere Zeichnung.

Die Beſonderheit der antiken und modernen Bildung und ihr Gegenſatz iſt darauf gegründet, daſs in der alten Bildung die Form, das iſt, die ſchön gebildete, geregelte Geſtaltung, vorherrſcht, in der neueren hingegen das innere Weſen der Künſte und Wiſſenſchaften. Darum übertreffen uns die Alten in der Schönheit, die als harmoniſche Bildung alle Elemente ihres äuſſeren und inneren Lebens veredelt darſtellte; die Neueren haben umgekehrt vor ihnen den Vorzug einer innerlich reicheren Bildung. Und dieſer Geiſt unſerer Bildung kann ſich nur dadurch vollenden, daſs er die Form der harmoniſchen und ſelbſtſtändig gebildeten Schönheit in ſich aufnimmt, um das Innere zur vollendeten Darſtellung und Wirklichkeit zu bringen: was eben am unmittelbarſten und ſicherſten durch die uns

im Geiste vorschwebenden Musterbilder der griechischen Kunst und Wissenschaft und des griechischen Lebens überhaupt erreicht werden kann.

Eben darum ist auch die neue Welt so unauflöslich an das Alterthum geknüpft und in der Idee Eins mit ihm, gleichwie Schönheit und Wahrheit an sich Eins sind, da Wahrheit der Geist aller Bildung ist, Schönheit ihre Offenbarung und Sichtbarwerdung. Die Philosophie oder der Idealismus unserer Zeit kann nur durch die Poesie oder den Realismus des Alterthums vollendet werden; und in dieser Wechseldurchdringung wird es offenbar werden, dass beide, so wie Geist und Körper, Einheit und Vielheit, ursprünglich Eins sind, und so in sich verbunden, wie sie in der Urbildung der Menschheit, in der orientalischen, es waren, wo wir die Schönheit nicht, wie bei den Griechen, als äussere und plastische Bildung, sondern zugleich als inneres, geistiges Leben schauen. Eben so wird die Schönheit, die aus der Harmonie der alten und neuen Welt hervorgehen soll, Einheit der inneren und äusseren Menschheit seyn, Offenbarung des aus der innersten Tiefe und Freiheit des Geistes sich entfaltenden Lebens.

Also Wiedererweckung der classischen Bildung zu einem höheren, geistig verklärten Leben ist das Ziel unserer Bildung; und dies ist die Idee der Menschheit selbst, deren Elemente für die menschliche, die Dinge nur in ihrer Besonderheit begreifende Erkenntniss als fortschreitende Ausbildung des Einzelnen, das ist, als Zeitperioden hervortreten. Denn der Gegensatz der antiken und modernen Welt, der aus der Anschauung des zeitlichen Lebens

der Menschheit und ihrer besonderen Elemente entspringt, ist in der Menschheit an sich aufgehoben; die Menschheit an sich, also ohne Zeitunterscheidung, betrachtet, ist ja eben so wohl alte, als neue Welt, und in der Zeitentwicklung selbst können keine anderen Besonderheiten der Menschenbildung hervortreten, als die ursprünglich im Wesen der Menschheit liegenden. Daher die neuere Welt nur durch die Ausbildung des gesamten und ursprünglichen Wesens der Menschheit, also durch ihre Einheit mit der antiken, sich vollenden kann, eben so wie sich der einzelne Mensch nur durch die beiden Grundelemente seiner geistigen Natur, durch Kunst und Wissenschaft, vollendet, von denen jenes sein inneres Leben gestaltet, und zur harmonischen Erscheinung bringt, die Wissenschaft aber das freie, sich selbst erzeugende und erkennende Leben des Geistes nährt und belebt.

Das Alterthum ist nehmlich die Poesie der Menschheit; sein gesamtes Wesen ist ein frei und lebendig gebildetes. Der Geist der neueren Welt dagegen ist wissenschaftlich; und je mehr er philosophisch bis zu den letzten Principien der Dinge aufsteigt, empirisch aber alles bis in die kleinsten Elemente zerlegt und individualisirt, um so weniger beseelt ihn der künstlerische Trieb, das innerlich so reiche Leben zur harmonischen Gesamtheit zu bilden, und in lebendiger Gestalt zu offenbaren. Ja seine Schöpfungskraft würde nach und nach im Forschen selbst untergehen, wenn sie nicht durch die begeisternde Schönheit der griechischen Kunst wieder erweckt und genährt wird. Denn selbst in dem finsteren, aber hochherzigen Mittelalter waren es die

Alten, welche, mit dem Strahle ihres Dichtergeistes grossinnige Männer entzückend, die Poesie in das Leben zurückriefen. —

Die gesamte Geschichte der Menschheit ist Eine Geschichte, in welcher sich die Idee der Menschheit versinnlicht und zeitlich offenbart. Das eine Element steht darum mit dem anderen in dem innigsten Zusammenhange; sie bedingen sich wechselseitig eben so, wie das räumliche Seyn der Erdebewohner. Denn wir begreifen den Geist und Charakter unserer, so wie der alten Welt nur dann, wenn wir ihn mit den anderen Perioden der Menschengeschichte (das heisst, mit den Elementen der Menschheit) zusammenhalten, und sein Wesen in der Idee der gesamten Menschengeschichte erforschen, das Einzelne und Besondere also als ein harmonisches Glied des Ganzen betrachten; so wie wir das räumliche Seyn eines Volkes, seine Weltgegend, sein Clima, seinen Boden u. s. w. nur durch die Idee der Erde selbst erkennen.

Daher konnte eine solche Bildung der Menschheit, wie die classische ist, nur in der Zeit aufblühen, wo die orientalische Welt schon gebildet war, die europäische oder occidentalische aber noch in ihrer Kindheit schlummerte; denn die Poesie geht aus der Religion hervor, die Philosophie aber tritt als besonderes Element der menschlichen Bildung erst nach der Poesie auf. Die classische Welt ist nehmlich die Mitte und Harmonie des Orients und Occidents, das heisst, der religiösen und philosophischen Bildung; sie macht also den Uebergang vom Oriente zum Occidente.

Nach dieser höheren Ansicht der Dinge erscheint die Menschheit als ein durch die innere Natur ihres Wesens harmonisch gebildetes Ganzes, als eine Vielheit von individuellen Bildungen, die nur durch ihre erscheinenden Besonderheiten getrennt, an sich aber, das heisst, ihrem Geist und Wesen nach, in inniger Einheit verbunden sind zu einem schönen Spiele von Lebenskräften und Tugenden. Denn jedes besondere Volk ist eine besondere Tugend und Lebenskraft der Menschheit.

Die höchste und vollendetste aller Lebenskräfte und Tugenden ist die Schönheit, und diese ist eben der Charakter der Völker des classischen Alterthums. Darum betrachten wir die Bildung der classischen Welt als das Muster der menschlichen Bildung überhaupt. Und so wie die europäische Bildung im Westen und Norden erst entstanden, nachdem sich das Alterthum aufgelöst hatte, so wie sie demnach aus der classischen Welt hervorgegangen ist, gleichsam aus den Trümmern des Alterthums erwachsen, so ist das Alterthum auch das Ziel und die Vollendung der neueren Welt. Das Wesen der Bildung der Menschheit ist also, wie die Menschengeschichte lehrt und die Idee an sich schon erkennt, Fortschritt und zugleich Rückkehr. —

Nach dieser Ansicht der Geschichte der Menschheit ist das classische Alterthum nicht bloss das Muster der künstlerischen und wissenschaftlichen Bildung, sondern des Lebens überhaupt. Nur dann kann unsere subjektive und in Individualität zerstreute Bildung sich vollenden, wenn sie in ein harmonisches, schön gebildetes Ganzes übergeht, die alte

Welt also durch das organische Leben des Ganzen und die freie Bildung des Individuellen zur universellen Schönheit wieder erneut, und ihr zugleich durch den inneren und geistigen Charakter unserer Zeit einen höheren und reicheren Inhalt giebt. Das Ziel unserer Bildung überhaupt ist demnach dieses, classisch zu werden, das heisst, es geht dahin, dass jedes individuell gebildete nebst seinem eigenen Charakter, der nicht vertilgt werden darf, wenn nicht das Ganze eine geist- und charakterlose Allgemeinheit werden soll, zugleich den Geist des Ganzen, der ächten Nationaltugend und der reinen Menschheit abspiegle, so dass es nebst seinem eigenen Leben zugleich in einer höheren Harmonie und Universalität lebe: gleichwie im Univérsum jedes einzelne Produkt sein Centrum in sich selbst hat, das Princip seines Lebens in seiner eigenen Natur und Kraft trägt, und zugleich im Centrum des unendlich gebildeten Ganzen lebt, als wodurch es ein harmonisches Glied und Sinnbild der Allheit ist.

Die Tugend jedes Wesens in der physischen und geistigen Welt ist doppelt, subjektiv und objektiv. Erstere gründet sich auf die eigene Sphäre eines Wesens, ihr Princip ist Selbstheit, die objektive auf die Sphäre des Ganzen, ihr Princip ist Harmonie.

Die ächte Form dieser Tugendbildung des Menschen schauen wir fast in allen Elementen der classischen Welt, in ihrem politischen, wie in ihrem künstlerischen und wissenschaftlichen Leben. Bei keinem Volke waren nehmlich die Elemente der menschlichen Tugend so geschieden und ein jedes für sich ausgebildet, als bei den Griechen; und zugleich war nirgends die Gemeinschaft und Allharmo-

nie der individuellen Tugenden so lebendig und kräftig. Der Dichter war Künstler im ächten Sinne des Wortes, denn er dichtete ganz nach seinem freien Genius, ohne eine Manier oder etwas dem schöpferischen Dichtergeiste fremdartiges in seine Produktionen aufzunehmen; und doch spiegelte sich in diesen Dichtungen der Geist der gesamten Nation ab: sie waren, was jede Poesie seyn sollte, Organ und Offenbarung des höheren Volksgeistes. Und so gieng bei den Griechen alles von der eigensten Kraft des Menschen aus, das Princip ihres gesamten Lebens war Selbstheit und Selbsterkenntniss (γνῶθι σαυτόν, οἰκειοπραγία); aber alles bezog sich zugleich auf das Ganze (ὁμολογουμένως ζῆν), und offenbarte, ein jedes auf seine individuelle Weise, den Geist und Charakter der gesamten Nationalbildung.

Und nur aus einer wahrhaften Trennung der einzelnen Elemente der Menschheit kann die Harmonie eines Ganzen erblühen; Eintracht erzeugt sich ja nur aus Gegensätzen, und lebendige Einheit ist in sich selbst getrennte, und zugleich harmonisch in einander spielende Vielheit.

I.

Begrif der Philologie.

I.

Philologie (von φίλος und λόγος) empfängt seine Bedeutung vom vielsinnigen Worte λόγος, das, von λέγειν (lat. legere, legen) gebildet, 1) die verknüpfende, so wie die trennende und unterscheidende (gleichsam die zusammenlegende und zerlegende) Thätigkeit des Geistes bezeichnet, also die Vernunft in ihrer gesamten Sphäre, in ihrer analytischen und synthetischen Thätigkeit; 2) die Erzeugnisse und Gegenstände der Vernunft, das ist, die Wissenschaften, vorzüglich insofern sie speculativ und theoretisch sind; 3) dasjenige Erzeugniss der Vernunft, das zugleich ihr Organ ist: die Sprache.

Denn jedes Wort hat Eine ursprüngliche Bedeutung, aus welcher die anderen hervorgehen, und erst mit der Entwickelung dieser besonderen und verschiedenartigen Bedeutungen tritt der Gegensatz der sinnlichen und geistigen (physischen und moralischen) Bedeutung ein. So bezeichnet legen (λέγειν) eine Thätigkeit, die an sich, so wie alle Thätigkeit, weder geistig, noch sinnlich ist; bald aber wurde es vorzüglich im sinnlichen Verstande, und durch Uebertragung des Sinnlichen auf das Geistige auch

in geistiger Beziehung gebraucht. In den Homerischen Gedichten hat es die Bedeutung: sich niederlegen, liegen [1]; sammeln, (das ist, zusammenlegen) [2]; reden und aufzählen (das ist, auslegen) [3]; u. s. w. Oft heisst es auch auseinanderlegen oder setzen (daher legere im Lateinischen die Bedeutung von lesen empfangen), also entscheiden, bestimmen, u. s. f.

1) z. B. Homer. Odyss. IV, 305:
πὰρ δ' Ἑλένη τανύπεπλος ἐλέξατο δῖα γυναικῶν.
2) Iliad. XXIII, 239:
ὀστέα Πατρόκλοιο Μενοιτιάδαο λέγωμεν.
XXIV, 793:
ὀστέα λευκὰ λέγοντο — —
3) Iliad. XX, 244:
ἀλλ' ἄγε μηκέτι ταῦτα λεγώμεθα — —
Odyss. IV, 451:
— — λέκτο δ' ἀριθμόν.
ἐν δ' ἡμέας πρώτους λέγε κήτεσιν — —

2.

Von den drei Grundbedeutungen, die λόγος von λέγειν erhalten: Vernunft, Wissenschaft und Sprache, bestimmen die beiden letzteren den Begriff der Philologie. Dazu kömmt, dass, als die Anschauung und Erkenntniss nach der lebendigen Auffassung und Mittheilung (Wissenschaft und Sprache) zur Sache des Gedächtnisses, des Erlernens und eigentlichen Studirens geworden war, λόγος Gelehrsamkeit überhaupt, vorzüglich im historischen und antiquarischen Sinne, bedeutete, dagegen es ur-

sprünglich immer den Nebenbegriff des Theoretischen hatte, und dem empirischen Wissen entgegenstand [1]); daher λόγιοι, die Gelehrten, vorzüglich die Alterthumsforscher [2]).

Im allgemeinen Sinne aber, der die beiden Grundbedeutungen von λόγος, Wissenschaft (späterhin Gelehrsamkeit) und Sprache, in sich fasste, wurde λόγος, vorzüglich λόγοι, als Inbegriff der Wissenschaften (wie litterae), für wissenschaftliche und gelehrte Bildung überhaupt gebraucht; daher οἱ ἐν λόγοις oder ἀμφὶ λόγους ὄντες, litterati.

Diesem gemäss bezieht sich φιλολογία auf die allgemeine, vorzüglich wissenschaftliche und gelehrte Bildung des Menschen, und φιλολόγος ist der Gebildete überhaupt.

Ursprünglich bedeutete φιλολογία bei den Alten Liebe zur Erforschung wissenschaftlicher und gelehrter Gegenstände, insofern sich das Forschen durch die Rede mittheilt, und überhaupt Liebe zum Sprechen und Unterreden über irgend einen Gegenstand [3]). Im Alexandrinischen Zeitalter aber war es vorzüglich, wo das poetische und wissenschaftliche Leben zur todten Gelehrsamkeit herabsank; und hier diente φιλολόγος zur Bezeichnung des Gelehrten. Der erste, der sich den Namen eines Philologen in diesem Sinne beilegte, war der Vielwisser Eratosthenes (b. 190 v. Chr.), nach einer Stelle in der dem Suetonius zugeschriebenen Abhandlung de illustribus Grammaticis, Cap. 10: Philologi appellationem assumsisse videtur (Attejus), quia, sicut Eratosthenes, qui primus hoc cognomen sibi vindi-

cavit, multiplici variaque doctrina censebatur. Endlich wurde, der dritten Grundbedeutung des Worts λόγος zu Folge, auch der bloſse Sprachgelehrte (Grammaticus) φιλολόγος genannt; und ſowohl in dieſer, als in der zweiten Bedeutung wurde die Philologie der Philoſophie oft entgegengeſetzt, da urſprünglich doch beide innigſt verbunden waren.[4)]

So hatte die Philologie im Alterthume, wie in der neueren Welt, drei Perioden ihres Lebens.

1) So heiſst es in den Platoniſchen Geſetzbüchern, IX, S. 857. ed. Steph. S. 11. ed. Bip. T. IX: εὖ γὰρ ἐπίστασαι δὴ τὸ τοιόνδε, ὡς εἰ καταλάβοι ποτέ τις ἰατρὸς τῶν ταῖς ἐμπειρίαις ἄνευ λόγου τὴν ἰατρικὴν μεταχειριζομένων —

2) Herodot. I, 1: Περσέων μέν νυν οἱ λόγιοι — ſ. Wesseling zu Diodor. Sic. II, 4. — Jedoch glaube ich, daſs beim Herodotos, in deſſen Zeiten die Gelehrſamkeit noch nicht Sache des bloſsen Gedächtniſſes und der eigentlichen Erlernung, ſondern lebendige Erforſchung (ἱστορία) und Mittheilung des Erkundigten war, der Begriff des Wortes λόγιοι aus der dritten Grundbedeutung von λόγος abzuleiten iſt; denn λόγος bezeichnete, dieſer gemäſs, jede Darſtellung und Erzählung, poetiſche und proſaiſche; ſ. Creuzer's hiſtoriſche Kunſt der Griechen, S. 176 ff.

3) Platon. Theaetet. S. 146 ed. Steph. 56. ed. Bip. T. II: ἐγὼ ὑπὸ φιλολογίας ἀγροικίζομαι. S. 161. ed. Steph. 88. ed. Bip.: Φιλολόγος γ' εἶ ἀτεχνῶς. Cicero in Epiſtol. ad Diverſ. XVI, 21: quem nullo tempore a me patior diſcedere, cuius quum frugi ſeveraque eſt vita, tum etiam iucundiſſima convictio; non eſt enim

ſeiunctus iocus a φιλολογίᾳ et quotidiana συζητήσει; und am Ende: Tu velim inprimis cures, ut valeas, ut una συμφιλολογεῖν poſſimus. Vergl. Epiſt. ad Attic. XIII, 12. 29. Erneſti's Clavis Ciceron. unter φιλολογώτερα, S. 904. ed. IV. Hauff über den Begriff und Werth d. Philologie, in deſſ. Philologie, St. I, S. 5 ff.

4) Daher kömmt bei den ſpäteren Schriftſtellern φιλολόγος und φιλολογία bald in der zweiten, bald in der dritten Bedeutung vor; in der zweiten z. B. bei Plutarch. περὶ τ. ἀκούειν, S. 44. D. ed. Franc. T. II. Themiſt. Orat. XI, S. 144. C. u. a.; in der dritten b. Plutarch. de poetar. lection. 5. 11. ſ. Krebs zum 5ten Capitel, u. s. w. Mit Φιλόσοφος verbunden ſteht es b. Themiſt. Orat. XI, S. 146. A.; dem φιλόσοφος entgegengeſetzt in Porphyrios Lebensbeſchreibung des Plotinos, Cap. 14. (ſ. Ruhnken zu Longinos Leben und Schriften, Cap. 2.) Φιλολόγος μὲν ἔφη (Plotinos) ὁ Λογγῖνος, φιλόσοφος δὲ οὐδαμῶς. S. Proclos zu Platon's Tim. I. S. 27.

3.

Die Alten verſtanden unter Bildung überhaupt die ächt menſchliche und univerſelle. Daher rechneten ſie zu den Bildungsſtudien, die ſie μαθήματα ἐγκύκλια, ſo wie die univerſelle Bildung ſelbſt παιδεία ἐγκύκλιος, 1) nannten, alle Künſte und Wiſſenſchaften, welche die Seite der menſchlichen Natur veredlen, von welcher der Menſch vorzugsweiſe Menſch, das iſt, ein freies und vernünftiges Weſen iſt, alſo diejenigen, die wir freie Künſte und Wiſſenſchaften nennen. Darum bezeichneten die Römer dieſe allgemein menſchliche Bildung ſehr bedeutend mit dem

Worte **humanitas**; [2]) die Künſte und Wiſſenſchaften ſelbſt nannten ſie **humaniores** (daher die Philologie in der neueren Zeit oft humaniora, nehmlich ſtudia, heiſst), oder liberales, auch ingenuae litterae oder artes; eben ſo wie von den Griechen die univerſelle Bildung der Menſchen ἐλευθέρα παιδεία, die mechaniſchen Künſte aber im Gegenſatze gegen die freien Künſte und Wiſſenſchaften τέχναι βάναυσαι, [3]) (artes ſellulariae, artificia ſordida, operae mercenariae u. s. w.) genannt wurden. Ja, der Begriff der univerſellen Bildung, die jeder freie und wahre Menſch haben muſs, er mag ſich ins Beſondere dieſer oder jener Kunſt und Wiſſenſchaft vorzugsweiſe gewidmet haben, war bei den Alten ſo weſentlich, daſs ſie den ſchon nicht für einen gebildeten Menſchen hielten, der bloſs Einer Kunſt oder Wiſſenſchaft lebte, ohne ſich mit den zur allgemeinen Bildung erforderlichen Künſten und Wiſſenſchaften beſchäftigt zu haben, oder der eine Kunſt und Wiſſenſchaft bloſs für ſich, und nicht für die allgemeine Bildung der Menſchen übte.

Vielſeitige und allgemeine Bildung, das iſt, Entwickelung und Ausbildung aller Kräfte und Fähigkeiten, die das höhere und reine Weſen des Menſchen ausmachen, war alſo das Erforderniſs zur ächten Bildung oder Humanität, nicht einſeitiges oder ſubjektives Studium, noch viel weniger ein bloſs auf das Praktiſche, Empiriſche und Nützliche gerichtetes.

1) ἐγκύκλιος παιδεία, ἐγκύκλια μαθήματα, auch ἐγκυκλοπαιδεία, bezeichneten die Sphäre oder den Inbegriff der zur allgemeinen Bildung des Menſchen

erforderlichen Künste und Wissenschaften, als 1) Poesie und Musik; 2) Rhetorik; 3) Geschichte; 4) Physik, Mathematik und Philosophie; 5) Grammatik. — Vitruv. Prooem. 6: me arte erudiendum curaverunt et ea, quae non potest esse probata sine litteratura encyclioque doctrinarum omnium disciplina. Quintilian. Instit. Orat. I, 10: ut efficiatur orbis ille doctrinae, quam Graeci ἐγκύκλιον παιδείαν vocant. — Τὰ ἐγκύκλια μαθήματα, Maxim. Tyr. Diss. XXXVII, S. 433. Diogen. Laert. VI, 103. VII, 129. u. a. Ἐγκύκλια παιδεύματα, Plutarch. περὶ παιδ. ἀγωγ. c. 10. S. Joh. Woweriius de polymathia, c. 24. Henr. Valesius zu Euseb. Hist. Ec. VI, 2. Salmasius z. Simplic. S. 240. Alberti z. Hesych. T. I. S. 1074.

2) A. Gellius in Noct. Attic. XIII, 16: Qui verba latina fecerunt, quique his probe usi sunt, humanitatem non id esse voluerunt, quod vulgus existimat, quodque a Graecis φιλανθρωπία dicitur et significat dexteritatem quandam benevolentiamque erga omnes homines promiscam, sed humanitatem appellaverunt id propemodum, quod Graeci παιδείαν vocant, nos eruditionem institutionemque in bonas artes dicimus: quas qui sinceriter cupiunt appetuntque, hi sunt vel maxime humanissimi; huius enim scientiae cura et disciplina ex universis animantibus uni homini data est, idcircoque humanitas appellata est. — Für die Künste und Wissenschaften selbst wurde humanitas gebraucht, z. B. Cicero de Orator. I, 16: omnes humanitatis partes. II, 10: inops humanitatis. S. Passerat. zu Cicer. Arch. 1. Ernesti in: de finibus humaniorum studiorum regundis, a. 1738. und im Clavis Ciceron. unter humanitas.

3) Aristoteles in Politic. VIII, 1: βάναυσον δ' ἔργον δεῖ τοῦτο νομίζειν, καὶ τέχνην ταύτην καὶ μά-

θησιν, ὅσαι πρὸς τὰς χρήσεις καὶ τὰς πράξεις τὰς τῆς ἀρετῆς ἄχρηστον ἀπεργάζονται τὸ σῶμα τῶν ἐλευθέρων ἢ τὴν ψυχὴν ἢ τὴν διάνοιαν. διὸ τάς τε τοιαύτας τέχνας, ὅσαι τὸ σῶμα παρασκευάζουσι χεῖρον διακεῖσθαι, βαναύσους καλοῦμεν καὶ τὰς μισθαρνικὰς ἐργασίας. ἄσχολον γὰρ ποιοῦσι τὴν διάνοιαν καὶ ταπεινήν. Platon's Theaetet. S. 176. ed. Steph. 122. T. II. ed. Bip. (vergl. Ruhnken's Schol. S. 26.) Sympos. S 203. Steph. 230. T. X. Bip. Alcibiad. I. S 131. B. ed. Steph. 61. T. V. Bip. S. Perizonius und Abr. Gronov. zu Aelian. Var. Histor. VI, 6.

4.

Fassen wir den Begriff der Philologie zusammen, so bezeichnet sie

1) Die allgemeine, d. h. ästhetische und philosophische Bildung des Menschen. Φιλολόγος ist in diesem Sinne der nach Bildung Strebende oder Gebildete überhaupt: humanus, und φιλολογία ist humanitatis studium.

2) Bildung der Sprache und des Vortrags, welche unmittelbar aus der ästhetischen und wissenschaftlichen Bildung des Menschen fliesst. Φιλολόγος ist derjenige, der einen gebildeten, schönen Vortrag hat, so dass er alles, was er denkt und empfindet, in lebendiger Anschaulichkeit und Klarheit darzustellen vermag. Denn so wie die Sprache Ausdruck und Abbild des Geistes und Gemüths ist, so folgt aus der ächten und universellen Bildung auch allgemein - gebildete Darstellung, deren Tugenden eben Anschau-

lichkeit und Klarheit sind. Φιλολόγος ist der Stilist oder Sprachkundige: **eruditus.**

3) Kenntniss alles dessen, was zum Verständnisse des Alterthums überhaupt gehört, also historische Kenntniss des Alterthums in seinem politischen und besonderen, religiösen und militärischen Leben, und Literaturgeschichte (litteratura 1). Philologie ist in dieser Beziehung Alterthumskunde, und φιλολόγος der Alterthumskenner oder eigentliche Gelehrte: **litteratus** oder **doctus.**

So wie aber das Studium der Sprache ohne Beziehung auf die Bildung des Geistes zur Grammatik 2) herabsinkt und bloss formell wird, eben so artet die Alterthumskunde, wenn ihr nicht die Idee der Bildung und der Geist des Alterthums vorschwebt, in todte Gelehrsamkeit aus und wird materiell.

1) Litteratura bezeichnete bald Gelehrsamkeit, vorzüglich historische und auf schriftliche Denkmähler (litterae, s. Ernesti Clav. Ciceron.) sich gründende, bald ins Besondere Sprachkenntniss und Grammatik; Quintilian. Instit. Orat. II, 1, 4: et grammatice, quam in Latinum transferentes, literaturam vocaverunt.

2) Im ursprünglichen Sinne, wie sie Aristoteles (Topic. VI, 3) und Sext. Empiric. (adv. Grammat. I, 2) verstehen. Späterhin wurde Grammatik der Philologie und beide der Literatur gleichgesetzt; S. Maussacus in Differt. Critic. am Harpokrat. S. 329 ff. Burmannus zu Valesius de Critica I, 1. S. 144 ff.

5.

So wie bei den Alten Philologie alles das in sich fasste, was zur allgemeinen Bildung und eigentlichen Veredlung des Menschen führt, als 1) die

freien Künste und Wissenschaften, 2) Bildung der Sprache und des Vortrags, 3) historische Kenntniss oder Gelehrsamkeit: so kann Philologie auch für uns nur das Studium der zur allgemeinen Bildung des Menschen nothwendigen Künste und Wissenschaften seyn, verbunden mit Sprachkunde und allgemein-historischen Kenntnissen. Die freien Künste und Wissenschaften, als Poesie, Beredtsamkeit, Geschichte und Philosophie, sind nun aber am vollendetsten und universellsten von den alten Griechen und Römern geübt und ausgebildet worden; die alten Sprachen sind ferner wegen ihrer freien Bildung und allseitigen Vortreflichkeit das Muster der Sprache überhaupt, so dass eine jede der modernen, individuell und subjektiv gebildeten Sprachen nur nach dem Vorbilde der alten, vorzüglich der griechischen, objektive und universelle Bildung erlangen kann; endlich ist in historischer Hinsicht das Alterthum nicht nur der Grundpfeiler, auf dessen Trümmern sich die neue Welt erhoben hat, sondern auch der Boden und Same, aus dem unsere Künste und Wissenschaften ihren Ursprung haben.

Darum ist das griechische und römische Alterthum in der dreifachen Rücksicht auf die ästhetische und wissenschaftliche Bildung der alten Welt, auf die Sprache der alten Völker, und auf den historischen Zusammenhang des Alterthums mit der neueren Welt, einziger Gegenstand des freien und universellen Bildungsstudiums. Und weil wir die Welt der Griechen und Römer vorzugsweise das Alterthum nennen, sowohl wegen des innigen Zusammenhangs der alten Welt mit der neueren, als auch wegen der einzigen und musterhaften Bildung ihrer

Künste, Wissenschaften und ihres gesamten Lebens, so ist Philologie schlechthin das Studium des Alterthums.

Nach der allgemeinen Bedeutung des Worts Philologie gehörte zwar das Studium der freien Künste und Wissenschaften, der Sprache und der Geschichte jedes Volkes zur Philologie; aber weil sie in der ausgezeichneten und höheren Bedeutung auf die universelle Bildung des Menschen gerichtet ist, und diese einzig durch das Studium des Alterthums erreicht wird, so schliessen wir mit Recht die Bildung der anderen Völker der alten und neuen Welt von der Philologie aus, und beziehen diese einzig auf das vorzugsweise so genannte Alterthum, das, seiner musterhaften Bildung wegen, auch classisches heisst, so wie die griechischen und römischen Schriftsteller Classiker genannt sind. [1])

[1]) A. Gellius in Noct. Att. XIX, 8: an quadrigam — dixerit e cohorte illa dumtaxat antiquiore vel oratorum aliquis vel poetarum, id est, classicus assiduusque aliquis scriptor, non proletarius. — VII, 13: Classici dicebantur non omnes, qui in classibus erant, sed primae tantum classis homines, qui centum et viginti quinque millia aeris ampliusve censi erant — Denn Classici (von classis, Ordnung) nannten die Römer vorzugsweise diejenigen, die zur ersten Classe, also zur vornehmsten Rangordnung der Bürger gehörten. Der König Servius Tullius hatte nehmlich die römischen Bürger nach ihrem Vermögen und den davon abhängigen Diensten und Abgaben in 6 Classen eingetheilt; die erste Classe begriff die reichsten und vornehmsten. Livius in Histor. I, 43: Ex iis, qui centum millium aeris aut majorem censum haberent, octoginta confecit centurias, quadragenas seniorum ac iuniorum. Prima classis omnes appellati. Vergl. Dionysios Halicarn, in Antiquit. Roman. IV, 18. T. II. S. 681. ed. Reisk.

II.

Umfang des philologischen Studiums.

1.

Betrachten wir das Alterthum zuerst an sich, ohne es auf unsere Bildung und Humanität zu beziehen, so müssen wir den Umfang der Philologie theoretisch bestimmen. Die Wesenheit und Selbstständigkeit eines Gegenstandes begreifen wir aber nur in der Gesamtheit seiner Theile; denn jede wahre Ansicht und Erkenntniss setzt Gesamtanschauung voraus, weil die Wahrheit nur in der Idee des Ganzen liegt, in der richtigen und harmonischen Verknüpfung aller Besonderheiten zu Einer lebendigen Gesamtheit.

Darum hat nur derjenige eine wahre Ansicht vom Alterthume, der nicht von einseitigen Gesichtspunkten ausgeht, sondern es in seinem ganzen, harmonischen Leben betrachtet, und jedes Einzelne im Geiste des Ganzen beurtheilt.

2.

Demnach müssen wir bei der theoretischen Betrachtung des Alterthums von dem ganzen, ungetheilten Leben der Griechen und Römer ausgehen, also von ihrer politischen Gemeinschaft und Geschichte. Der erste Theil des theoretischen Studiums der alten Welt ist folglich die politische Geschichte der Griechen und Römer, verbunden mit Geogra-

phie; weil die Weltgegend, das Klima u. s. w. mit dem politischen und wissenschaftlichen Charakter eines Volkes in nothwendigem Zusammenhange steht.

Die politische Geschichte betrachtet das räumliche und zeitliche Seyn der Griechen und Römer, die Anfänge ihres äusseren und inneren Lebens, sein Fortschreiten, seine Mittagshöhe, sein Sinken und seine Auflösung.

Die Geschichte eines Volkes ist Offenbarung seines Geistes und Charakters; sonach ist auch die Geschichte der Griechen und Römer ein Spiegel ihrer Nationaltugend und - Bildung, und jede universelle, also ächt nationale Begebenheit ihrer Geschichte eine neue und eigene Offenbarungsweise ihres Geistes.

3.

Die politische Geschichte stellt aber nur das äussere Leben eines Volkes dar, in der Wechselwirkung seiner eigenen Glieder, oder in dem Zusammenstossen mit anderen Völkern. Um also das Bild eines Volkes ganz zu entwerfen, und eine vollständige Erkenntniss seines Geistes zu empfangen, müssen wir auch sein inneres und besonderes, also sein religiöses und militärisches, sein bürgerliches und häusliches Leben betrachten, das ist, seine religiöse und militärische Verfassung, seine Sitten, Gebräuche und Gewohnheiten.

Der zweite Theil des theoretischen Studiums der alten Welt ist demnach die Alterthumskunde, die uns ein Gemählde entwirft von dem öffentlichen, bürgerlichen und häuslichen Leben der Griechen und Römer.

4.

Aber nicht allein in der Geschichte und im Leben, d. h., auf reale Weise, stellt sich der Geist und Charakter eines Volkes dar, sondern er offenbart sich auch auf ideale Weise, durch seine freien Schöpfungen.

Denn so wie im Universum alles die Kraft des Producirens in sich trägt, so gewiss jedes Wesen eine eigene Seele und Tugend hat, und diese zu beweisen, also darzustellen, sich bestrebt, um sein Wesen dem zurückzugeben, von dem es dasselbe empfangen, dem ewigen Universum: eben so strebt ein gesamtes Volk und in ihm jedes Individuum, jedes auf seine Weise, die eigenste Kraft seines Wesens ausser sich darzustellen, das ist, zu produciren, um, wenn es den Kreis seines sich bildenden Lebens vollendet hat, sein Wesen in die Allheitssonne unterzutauchen, und mit dem Ewigen wiederum Eins zu werden. Dies ist der Bildungstrieb aller Wesen, das Geheimniss alles Lebens, die ewige Liebe aller Dinge, wodurch sie sich dem Universum vermählen, und in die ewige Einheit zurückstreben.

Jedes Thun und Handeln des Menschen entspringt aus diesem Bildungstriebe; das reinste Handeln aber ist das geistige; darum sind auch die reinsten und höchsten Productionen des Menschen, die, fern von der Zufälligkeit und Getrübtheit des empirischen Lebens, unmittelbar aus der reinen Quelle seines höheren Wesens fliessen, seine Geistesschöpfungen. Mit ihnen beginnt das höhere, ideale Leben der Menschheit.

5.

Der dritte Theil des theoretischen Studiums der alten Welt begreift folglich die poetische Sphäre des Alterthums in sich, nehmlich

1) Die Urpoesie des gesamten Volkes, die sich auf seine Urgeschichte und Urbildung bezieht, sein äusseres und inneres Verhältniss zum Universum darstellt, also von Religion und Philosophie durchdrungen ist. Dies ist die Mythologie.

2) Die Poesie des Alterthums, die auf reale Weise, durch äussere Sinnbilder, die Anschauungen und Empfindungen der classischen Völker darstellt. Dies sind die bildenden Künste: Plastik, Mahlerei und Baukunst.

3) Die Poesie aller Poesie, vorzugsweise Bildnerin und Schöpferin (ποίησις) genannt, die Dichtkunst, welche die Ideen des Alterthums nicht mehr in unbestimmte Volkssagen kleidet, wie die Mythologie, nicht mehr in realen Sinnbildern offenbart, wie die bildenden Künste, sondern in den freien, vollendeten Schöpfungen des Geistes, also auf unmittelbare Weise, und durch das unmittelbare, selbst freie Organ des Geistes, durch die Sprache darstellt.

Diese Kunst war bei den Alten unzertrennlich mit Musik verbunden, um auch das innerste Leben des Gemüths, das keine Sprache darstellen, nur das geistige Spiel der hauchenden Töne andeuten kann, in seinen Regungen unmittelbar nachzubilden.

6.

Nicht bloſs nach Offenbarung und Darſtellung ſeiner Anſchauungen, Empfindungen und Ideen ſtrebt der Geiſt eines gebildeten Volkes, ſondern er ringt auch nach Erkenntniſs der göttlichen und menſchlichen Dinge, und nach Wiſſenſchaft alles deſſen, womit er als Menſch, als Weltbürger und als Bürger ſeines Staats in Berührung ſteht.

Der vierte Theil des theoretiſchen Studiums der alten Welt iſt folglich die wissenschaftliche und philosophische Sphäre des Alterthums.

Von den freien Schöpfungen des Geiſtes ſteigt nehmlich der Menſch herab zur Erkenntniſs der Welt, und ins Beſondere derjenigen Dinge, die ihm zur Erhaltung des politiſchen und bürgerlichen Lebens, ſo wie zu ſeiner eigenen Fortdauer, nothwendig iſt, alſo zu den reinen und praktiſchen Wiſſenſchaften. Die Geſamtheit der Wiſſenſchaften, die ganze Sphäre der menſchlichen Kenntniſſe faſst zur höchſten Einheit in der Idee die Philoſophie wieder zuſammen, ſie, die Blüthe und Krone alles menſchlichen Wiſſens, die Allheit der Erkenntniſs.

Die Philoſophie beſchlieſst demnach die ganze Sphäre des Alterthums, und bildet alle Theile der Alterthumswiſſenſchaft zur Einheit zurück, ſo daſs ſich das Ganze durch ſie zur lebendigen Idee verklärt.

7.

Beziehen wir aber zweitens das Alterthum auf unſere Bildung, ſo erhält das Studium deſſelben eine praktiſche Anſicht, eine Richtung vom Subjektiven zum Objektiven hin. Denn wir gehen dann nicht

von der reinen Wesenheit und Selbstständigkeit des Alterthums aus, um es in seinen eigensten Gliedern nach der unbedingten Idee seines Wesens aufzufassen, sondern wir fragen nun: was hat das Alterthum für eine Bedeutung, was für einen Werth für unsere Bildung? und welches sind in dieser Rücksicht die nothwendigsten Theile des philologischen Studiums?

8.

Das erste und höchste Element der Humanität ist die Bildung des Geistes. Denn der Geist ist die Wurzel des menschlichen Wesens, und nur von innen heraus kann sich die Bildung über unser gesamtes Wesen verbreiten und musikalisch es durchdringen.

9.

Der erste Theil des praktischen Studiums der Philologie beschäftigt sich folglich mit der Anschauung und Erkenntniss derjenigen Künste und Wissenschaften des Alterthums, die zur freien und universellen Bildung des Menschen unmittelbar führen. Dies sind Poesie, die das geistige Wesen des Menschen in seinem höheren, harmonischen Leben offenbart, unmittelbar also auf den gesamten inneren Menschen wirkt; und Philosophie, die den idealen Mittelpunkt unseres Wesens, die tiefste Kraft unserer geistigen Natur weckt und nährt, indem sie uns den Geist aller Dinge enthüllt, die Wurzel und das Centrum des Universums aufschliesst.

Poesie und Philosophie sind die ersten und höchsten Elemente der menschlichen Bildung, so wie aller Wissenschaft und Gelehrsamkeit. Denn ohne sie ist das Wissen todt, blind und mechanisch; nur die

Poesie ist ja das wahre, harmonische und frei gebildete Leben, nur die Philosophie der Geist alles Wissens, der, alle Elemente unserer Erkenntniss durchdringend, durch das Licht der Idee zur harmonischen Einheit sie bildet.

10.

In der Mitte zwischen Poesie und Philosophie liegen die Beredtsamkeit und die Geschichte, von denen jene die Poesie auf die Zwecke des menschlichen Lebens überträgt, die Geschichte aber das Leben des Universums darstellt, wie es sich auf zeitliche Weise in der Menschheit entwickelt und geoffenbart hat.

Durch die Beredtsamkeit steigt die Poesie, der frei bildende Urtrieb des menschlichen Geistes, zu den Verhältnissen des empirischen Lebens herab, dahin strebend, durch die Zauber der Ueberredungskunst sie zum Wahren, Guten und Schönen zu bilden. Darum hat die Beredtsamkeit einen Zweck ausser sich, dagegen die Poesie, als Darstellung des höheren, in sich selbst vollendeten Lebens, sich selbst Zweck ist; die Beredtsamkeit behandelt ihn aber, da ihr die Mittel zur Erreichung ihres Zweckes frei gelassen sind, mit scheinbarer Freiheit, so als habe sie keinen andern Zweck, als den, das Wahre, Gute oder Schöne um sein selbst willen darzustellen.

Weniger Freiheit hat die Geschichte, da sie den Ursprung, die Fortbildung und die Auflösung der menschlichen Dinge erforscht und vorträgt, der Stoff ihr also vorgeschrieben und gegeben ist. Aber da sie das harmonische Leben der Dinge nicht erst zu erzeugen bestrebt ist, wie die Beredtsamkeit, sondern

ſie dem inneren Zuſammenhange der Menſchengeſchichte nur nachforſcht, um ihn als ſolchen in ſeiner Selbſtſtändigkeit darzuſtellen: ſo hat ſie ihren Zweck in ſich ſelbſt, gleichwie das harmoniſche Leben des Univerſums in der Natur, wie in der Menſchheit, als ein ſelbſtgebildetes und ſelbſtſtändiges, ſich ſelbſt Zweck iſt.

Die Poeſie ſtellt das unendliche Leben in ſeiner vollendeten Bildung dar; die Beredtſamkeit das endliche im Scheine der freien Bildung; die Geſchichte das unendliche Leben in ſeiner gegebenen Bildung, und die Philoſophie das unendliche Leben in ſeiner inneren, ſich ſelbſt ſetzenden und erkennenden Bildung.

11.

Alle Künſte und Wiſſenſchaften, ſo wie alles Anſchauen, Empfinden und Denken, vollenden ſich in der Wirklichkeit nur durch Aeuſſerung und Darſtellung ihrer ſelbſt. Die Offenbarung des Geiſtes iſt das Wort, das erſte und unmittelbare Product aller geiſtigen Schöpfung; der Ausdruck alles Geiſtigen iſt demnach die Sprache, das Hervorbrechen aus dem Inneren. 1).

Die Sprache muſs, als das unmittelbare Mittel der Darſtellung alles Geiſtigen, um ſo gebildeter ſeyn, je veredelter der Geiſt ſelbſt iſt. Mit dem claſſiſchen Geiſte der alten Schriftſteller iſt darum zugleich Claſſicität, das iſt, muſterhafte Bildung der alten Sprachen geſetzt.

Der zweite Theil des praktiſchen Studiums der alten Welt iſt **Kunde der alten Sprachen.**

ε) Was der Nahme ſelbſt ſchon andeutet; denn ſprechen iſt urſprünglich aus oder hervor brechen, von ῥήγειν, ῥηγνύναι, daher ῥῆξαι φωνήν. B und P ſind aus dem griechiſchen Hauche entſtanden, und S iſt Verſtärkung der Bedeutung, wie Hall, Schall. Anders, und zwar mit Vorausſetzung einer eigenen Form von ῥέω, leitet Kanne (Ueber die Verwandtſchaft der griechiſchen und teutſchen Sprache, S. 54) ſprechen und Sprache ab.

12.

Die alten Sprachen können wir nur aus den Werken der claſſiſchen Schriftſteller ſelbſt lernen, ihren Geiſt und ihre Bildung nur aus dieſen erkennen. Die Lektüre der alten Schriftſteller ſetzt aber richtige Grundsätze voraus über die Art, die Claſſiker zu verſtehen und zu erklären. Darum muſs das Studium der alten Sprachen mit Hermeneutik verbunden werden.

Ferner haben wir die Werke der alten Schriftſteller nicht aus ihren eigenen Händen, ſondern die meiſten ſind durch fehlerhafte Abſchriften entſtellt, ja viele ihnen untergeſchoben. Deſshalb iſt zum wahren und vollkommenen Studium der claſſiſchen Werke Prüfung des Einzelnen, ſo wie des Ganzen eines Werkes in Hinſicht auf ſeine Richtigkeit und Aechtheit erforderlich. Dies zu leiſten, iſt die Kritik beſtimmt. Alſo muſs die Grammatik nicht nur mit Hermeneutik, ſondern auch mit Kritik verbunden ſeyn.

13.

Wir unterſcheiden demnach Philologie in ihrer allgemeinen, urſprünglichen und höheren Bedeu-

tung, als Studium des Alterthums zum Behufe der freien Bildung des Menschen (praktisches Studium des Alterthums); und Philologie in engerer Bedeutung, als Alterthumswissenschaft (theoretisches Studium des Alterthums).

Philologie im ersteren Sinne begreift 1) die freien Künste und Wissenschaften in sich, als Poesie, Beredtsamkeit, Geschichte und Philosophie; 2) die Sprachenkunde, mit Hermeneutik und Kritik verbunden.

Philologie als Alterthumswissenschaft fasst in sich 1) die politische Geschichte der Griechen und Römer; 2) Alterthumskunde (ἀρχαιολογία, [1]) antiquitates); 3) Mythologie und Kunst; 4) die Wissenschaften und Philosophie des Alterthums, verbunden mit Literaturgeschichte.

Unsere Aufgabe ist, die Grundlinien der Philologie in der allgemeinen und höheren Bedeutung zu entwerfen.

1) ἀρχαιολογία, was die Neueren für Kunstgeschichte gebrauchen, bezeichnete bei den Griechen die alte Geschichte und Verfassung, eben so wie antiquitates bei den Römern. So heisst es im Platonischen Hippias d. gr. (S. 286. D. ed. Steph. 14. T XI. ed. Bip.): περὶ τῶν γενῶν — τῶν τε ἡρώων καὶ τῶν ἀνθρώπων, καὶ τῶν κατοικήσεων, ὡς τὸ ἀρχαῖον ἐκτίσθησαν αἱ πόλεις, καὶ ξυλλήβδην πάσης τῆς ἀρχαιολογίας ἥδιστα ἀκροῶνται. S. Philostratos in Vit. Apollon. Tyan II, 9. S. 58. Proclos zum Timaeos, S. 31. Z. 39. u. a.

III.

Darstellung der beiden Elemente der höheren Philologie.

Erster Abschnitt.

Freie Künste und Wissenschaften des classischen Alterthums.

A. Der Griechen.

1.

Die Poesie lebt in der Anschauung, die Philosophie in der Forschung und Erkenntniss der ewigen und zeitlichen Dinge; Anschauung und Erkenntniss aber sind an sich Eins, denn sie sind die Elemente Eines Geistes. Darum sind die Poesie und Philosophie in ihrem ursprünglichen, höheren Leben Eins; und diese Eintracht beider offenbart sich in dem höchsten und universellsten Leben des menschlichen Geistes, in der Religion.

Auch geschichtlich entwickelt sich alle Poesie und Philosophie eines Volkes aus seinen religiösen Urideen über den Ursprung, die Bildung und den Entzweck der himmlischen, natürlichen und menschlichen Dinge. Ursprünglich also leben die Poesie und Philosophie in der Religion, und sind mit ihr Eins,

aber bei fortschreitender Ausbildung eines Volkes, welche die Scheidung der ursprünglich verbundenen Elemente nothwendig macht, treten sie, die Poesie als Kunst und die Philosophie als Wissenschaft, aus der Religion hervor: das ungetheilte und ursprüngliche Leben trennt sich in Realismus und Idealismus.

Die Poesie nimmt den Körper der Religion, das reale und mythologische Element ihres Wesens, in sich auf, und giebt ihm eine freie, selbstständige Form.

Die Philosophie ist vom Geiste der Religion beseelt, die Dinge auf ihr erstes und höchstes Princip zurückzuführen, und alles in seiner Idealität zu schauen. Ihre Erkenntnisse empfängt aber die Philosophie nicht durch Offenbarung, Tradition, u. s. w. wie die Religion, sondern sie erzeugt sie aus und in sich selbst durch die freie, sich selbst setzende Kraft des Geistes.

Darum sind die Urideen der Religion eines Volkes die Keime seiner poetischen und philosophischen Bildung.

2.

Die griechische Religion setzt man gewöhnlich der christlichen entgegen, ohne aber ihre ursprüngliche, höhere Einheit zu erkennen. Das Wesen der griechischen Religion ist lebendige Anschauung der ewigen und zeitlichen Dinge, Auffassung des Universums in seinem realen Leben, als eines göttlichen Ganzen. Sonach steht ihr die orientalische Religion, die durch das Christenthum in den Occident übergegangen, als geistige Contemplation und Anbetung des Höchsten entgegen. Das heisst,

die Religion des Alterthums ist in ihrer Besonderheit durch das Vorwalten der Poesie, die orientalische durch das Vorherrschen der Philosophie bestimmt.

Beide also sind die Elemente Einer ursprünglichen Religion, aus der sie hervorgegangen, und in die sie zurückstreben. Diese ist die urorientalische, die indische, von welcher die Religion des Alterthums eben so wohl, als die neuorientalische ein Zweig ist. Denn in der indischen Religion finden wir eben die poetische Kraft, die bei den Griechen alle Wahrnehmung und Vorstellung in lebendige Anschauung, alle Anschauung in harmonische Bildungen verwandelte; eben die Geistigkeit, die in der christlichen Religion, über das äussere, vielartige Leben der Dinge sich erhebend, alles nur seinem inneren und höheren Streben nach, in der Beziehung auf das Eine höchste und erste Wesen auffasst.

3.

Jedes Element der ursprünglichen Religion ist als Religion für sich selbst wieder Einheit von Poesie und Philosophie; also auch die griechische Religion. Ihr geistiges Princip ist Philosophie des Universums, der Natur und der Menschheit, also Forschung über den Urgrund und Ursprung, über die Bildung und das letzte Ziel der natürlichen und menschlichen Dinge. Die Form und der Ausdruck dieser Urphilosopheme des Alterthums ist lebendige Sinnbildlichkeit, Darstellung in vollendeten, freien Gestaltungen, also Poesie.

Jedes Angeschaute und Erkannte nehmlich, das den ursprünglichen, noch ungetheilten Sinn der

Griechen erregte, bildete ihr Geist sogleich zu einem selbstständigen Wesen; es wurde ein Sinnbild und Glied des göttlichen Universums, ein Götterbild, das der poetische Sinn der Griechen in vollkommener, menschenähnlicher Gestaltung auffaste. Und da der reine, ungetheilte Sinn des ursprünglichen Menschen die Dinge nicht bloss räumlich wahrnimmt, sondern auch ihr eigentliches Leben, ihre zeitliche Entwickelung, ihre Geschichte gewahrt oder im Geiste sich vorstellt, so wurden diese Götterbilder zugleich geschichtliche Wesen. Die Geschichte von ihnen wurde im Munde des Volkes zur Erzählung und Sage (μῦθος), die Religion selbst, als Inbegriff dieser Sagen, Mythologie.

4.

Alle Mythologie ist darum poetisch; denn die Auffassung und Darstellung der natürlichen und menschlichen Dinge nach ihrer zeitlichen Entwickelung und Bildung schwebt in der Mitte zwischen dem Unendlichen (dem Bildenden) und dem Endlichen (dem Gebildeten), und in jeder erreichten Gestaltung und Bildung (in jedem Mythos) löst sich der Gegensatz des Unendlichen und Endlichen in Harmonie und Schönheit auf; Harmonie und Schönheit ist aber eben das Wesen der Poesie.

Die griechische Religion ist demnach als Mythologie das Schauen des Göttlichen im Irdischen, in der Fülle des Realen (Polytheismus); die christliche Religion dagegen geistiges Betrachten und Anbeten des Göttlichen, als desjenigen Wesens, in welchem sich alles zur Einheit verklärt (Monotheismus). Deshalb hat die griechische Religion Mythen, die christliche aber Dogmen; denn das Göttliche in seiner

Geiſtigkeit und Verklärtheit iſt kein Gegenſtand der Anſchauung, weder der räumlichen, noch der zeitlichen und geſchichtlichen, ſondern der inneren Betrachtung, die durch die Beziehung des Irdiſchen auf das Göttliche zum Glauben wird.

Die indiſche Religion dagegen iſt als die Urreligion Mythologie und Dogmatik zugleich.

5.

Das urſprüngliche Leben des Menſchen iſt harmoniſche Einheit des Aeuſſeren und Inneren, des Sinnlichen und Geiſtigen (der Poeſie und Philoſophie), und im Aeuſſeren wiederum Einheit des Natürlichen und Menſchlichen. Erſt mit der Ausbildung der einzelnen Elemente ſeines Weſens treten dieſe in ihrer Beſonderheit hervor. Dann erſt entſteht der Gegenſatz des Körperlichen und Geiſtigen, der Natur und des Menſchen. Der urſprüngliche Menſch faſst darum auch alles als Ein harmoniſch in einander wirkendes Leben auf. Sein denkender Geiſt erkennt in Allem Ein Weſen und Eine Kraft; ihm iſt das Ganze Ein Univerſum; und ſeine bildende, alles verſinnlichende Kraft ſchaut in jedem Einzelnen ein lebendiges Gleichniſs des Ganzen. Dieſes Ganze nun iſt ein räumlich und zeitlich unbegränztes, auf eine dem Menſchen unbegreifliche, ſeine Macht überſteigende und von ſeinem Willen unabhängige Weiſe wirkendes und lebendes, das heiſst, ein göttliches Weſen; darum iſt auch das Einzelne, als Offenbarung und Glied des Ganzen, göttlich. Ueberall alſo ſchaut der urſprüngliche Menſch Götter.

Bei erwachender Reflexion aber trennt er immer mehr das Einzelne vom Ganzen ab, und faſst es in

seiner Besonderheit und scheinbaren Unabhängigkeit vom Göttlichen. So tritt der Gegensatz des Himmlischen und Irdischen, des Ewigen und Zeitlichen ein.

Bis der forschende und nach Einheit ringende Geist das Getrennte und Endliche wieder auf das Ganze zurückführt, und die innere Harmonie der Dinge ergründet.

Dies ist das Bildungsgesetz aller Dinge. Denn alles durchläuft diese vier Perioden seines Lebens:

1) Periode des ungetheilten, harmonischen Lebens: goldenes Zeitalter der Unschuld.

2) Periode der Scheidung der Elemente des Lebens, des Himmlischen und Irdischen: Jugendalter.

3) Periode des Kampfes zwischen dem Himmlischen und Irdischen: männliches Alter.

4) Periode des Zurückfliessens des Irdischen in das Himmlische: Alter der Auflösung.

6.

Diese vier Lebensperioden erkennen wir auch in der griechischen Mythologie. Und da die Mythologie die Urbildung der Griechen ist, so sind mit diesen vier Perioden der Mythologie die Lebensalter ihrer gesammten Bildung gesetzt.

Daſs sich diese Perioden in der griechischen Mythologie und Bildung so regelmäſsig darstellen, folgt von selbst aus dem schon beschriebenen Charakter des classischen Alterthums. Denn bei keinem Volke haben sich die Kunst und die Wissenschaft, wie das gesammte Leben, so geregelt und harmonisch gebildet, als bei den Griechen: so daſs die Perioden

der Geschichte ihrer Poesie und Philosophie immer gleichlaufend sind mit den wesentlichen Elementen derselben, wie sie die Idee des Philosophen erkennt.

7.

Die erste Periode der griechischen Mythologie und des griechischen Lebens war die Herrschaft des Himmlischen in der ursprünglichen Einheit aller Dinge: Reich des Uranos. [1]) Das Himmlische ist das zeugende und schaffende Princip, das Irdische, Materielle das gebährende: Gaea [2]) (die Erde) ist seine Gattin. Mit ihr erzeugt er die Titanen (die Herrscher und Könige der Welt [3])), die Kyklopen (die Himmelskräfte, als Donner und Blitz [4])), und die hundertarmigen Riesen (die Naturkräfte).

2) Herrschaft des himmlischen (paradiesischen, goldenen) Lebens auf der Erde: Reich des Kronos [5]), des zeitlichen Lebens. Kronos mit den Titanen stürzte den Uranos vom Throne herab, heisst, nicht mehr das Himmlische, sondern das Zeitliche herrschte. Gleichgültig und gefühllos aber läſst die Zeit alles verflieſsen, und nichts hat in ihr Bestand, alles sinkt in ihren unersättlichen Schlund; der Mythos sagt daher: Kronos verschlang seine eigenen Kinder, und nur Zeus wurde gerettet, der himmlische: nur das Himmlische vermag die Zeit nicht zu vernichten.

3) Getrennte Herrschaft des Himmlischen und Irdischen: Reich des Zeus [6]), der sich mit seinen Brüdern, dem Poseidaon und Aides, in die Herrschaft des Universums getheilt. Das Gesetz und die Einheit ist über dem Gegensatze und Kampfe des Himmlischen und Irdischen schwebend: das Homeri-

ſche Schickſal. In dem Gegenſatze aber waltet alles Leben. Darum iſt die Periode der Herrſchaft des **Zeus** die eigentliche Periode des griechiſchen, poetiſchen Lebens, und Zeus ihr höchſter Gott.

4) Herrſchaft des zum Göttlichen zurückgebildeten, in ihm verklärten, ſeligen Lebens: Reich des **Dionyſos** 7) (Bacchus). Das Irdiſche iſt in das Himmliſche aufgelöst; alſo iſt das Himmliſche nicht mehr durch das Irdiſche darſtellbar; das Himmliſche iſt inneres, geiſtiges Leben, Seligkeit und begeiſternde Luſt: Myſterien und Bacchanalien.

Das griechiſche Leben aber iſt als griechiſches objektiv und real gebildet. Mit dem orientaliſchen Idealismus, der Herrſchaft des Dionyſos, löst ſich daher der Realismus der griechiſchen Welt auf, um in eine neue Bildungsperiode der Menſchheit überzugehen. Und der Verkünder dieſer geiſtigeren Bildung war ſchon **Platon**, der das hohe Beſtreben hatte, die Mythologie als Volksreligion zu reinigen, und deshalb der Poeſie ſelbſt, als der Stütze und Amme der mythologiſchen Religion, den Krieg erklärte.

1) Ὀυρανός bezeichnet das Himmliſche; denn ὀυρανός von ὀυρά, das Letzte, die **Gränze** (verwandt mit ὅρος, und beide vielleicht abſtammend von ὁρᾷν, ſehen; denn das Geſicht iſt es, das die Umriſſe und räumlichen Gränzen der Dinge auffaſst) und ἄνω, **oben**, heiſst urſprünglich die **obere Gränze**. Faſt übereinſtimmend mit dieſer Ableitung iſt die im ariſtoteliſchen Werke de mundo, cap. 6: ὀυρανὸν ἐτύμως καλοῦμεν ἀπὸ τοῦ ὅρον εἶναι τῶν ἄνω, im **Philon** de mundo, u. a. Die Ableitung des **Proclos** zum Timaeos (B. II. S. 83), daſs Ὀυρα-

νός so viel sey, als ὁρῶν τὰ ἄνω, d. i., θεώμενος τὸ νοητόν, ist, wie gewöhnlich, vom scherzenden Platon im Cratylos (S. 396. ed. Steph. 256. T. III. ed. Bip.) entlehnt.

2) Der Nahme γαῖα, γῆ, auch ἔρα, wovon terra, ferner tellus, unser Erde (hebräisch erez u. s. w.) deutet gleichfalls, wenn man auf die Vocale sieht (denn die Consonanten sind das veränderliche Princip), auf das Wesen des Irdischen, des individuellen, in sich selbst gebildeten hln. Denn e ist der Vocal des innerlichen, individuellen Lebens; daher ἦτορ (aegyptisch eth) pectus, unser Herz, u. a.

3) Von τίειν, τιταίνειν, ehren; s. Kanne's Mythologie der Griechen, S. 17.

4) Steropes, Arges und Brontes. Die Benennung Κύκλωπες deutet auf das Zielen und Schiessen (denn Blitz und Donner waren die Geschosse des Zeus), und die Zielenden wurden einäugige genannt nach dem bogenkundigen Volke der Arimaspen. S. Kanne's Mythologie, S. 22 ff.

5) Κρόνος (χρόνος) von ἐκ und ῥεῖν, bezeichnet das Wesen der Zeit sehr treffend; denn alles Leben in der Zeit ist ein Ausfliessen und Hervortreten aus dem Inneren, ein sich Individualisiren des Universellen.

6) Ζεύς ist nur verschiedene Form des Worts Δίς, das persisch den Himmelskreis bezeichnet; Herodotos I, 131: τὸν κύκλον πάντα τοῦ οὐρανοῦ Δία καλέοντες; und in der indischen Mythologie hiess der Herr des Luftkreises Diwespetir, so wie im Lateinischen Diespiter (Horat. I, 34. 5. III, 2, 29 u. a. s. Varro ling. Lat. IV, 10. A. Gellius N. Att. V, 12.) von dis, dies, der Himmel, (daher sub

dio) das Himmels - oder Tageslicht, und pater. Aus dem orientalischen Dis, oder wie die ursprüngliche Form seyn mag, wurde Δεύς, aegyptisch Theuth oder Thoth. Desselben Ursprungs scheint das gothische thiut, gut, zu seyn; und so wie Theuth auch Thoth hiess, aus thiut aber unleugbar gut entsprungen ist, so konnte auch aus thiut Gott werden; (Gott bezeichnet also das Gute schlechthin) eben so wie das Griechische θεός mir von theuth, thoth abzustammen scheint. Die ältesten Sprachen haben also fast Einen Ausdruck für das höchste Wesen; die Art der Bezeichnung aber ist doppelt, physisch: der Himmel oder das Licht (Dis), und moralisch: das Gute (thiut, Gut, Gott). — Δεύς gieng bei den Griechen in Ζεύς über, und von Δίς haben sich noch die übrigen Casus erhalten, als Διός, Διΐ, u. s. w. — Die Griechen selbst leiteten, weil sie aus Unkenntniss des Orientalismus den Ursprung der Worte Ζεύς, θεός u. a. nicht wussten, Ζεύς von ζῆν, θεός von θεῖν u. s. w. ab; s. Herodotos II, 52. Platon im Cratylos, S. 396. ed. Steph. 255. T. III. ed. Bip. Proclos zum Timaeos, II. S. 96. der angebliche Aristoteles de mundo u. a. m. Auch Kanne befolgt diese Ableitungen der Griechen, S. Mythologie der Griechen, S. 54 ff. u. Vorrede, S. XIII.

7) Διόνυσος ist der Gott (Δίς) auf dem Berge Nysa in Indien; Philostratos in Vit. Apollon. Tyan. II, 8. S. 56: πλησίον ἡ Νύσα τὸ ὄρος, ἐφ' οὗ ὁ Διόνυσος πολλά, οἶμαι, καὶ θαυμαστὰ πράττει. Herodotos III, 97: Αἰθίοπες — οἱ περί τε Νύσην τὴν ἱρὴν κατοίκηνται, καὶ τῷ Διονύσῳ ἀνάγουσι τὰς ὁρτάς — τέρματι μὲν χρέωνται τῷ αὐτῷ, τῷ καὶ οἱ Καλαντίαι Ἰνδοί. Die Bakchische Religion gieng also von Indien aus nach

dem westlichen Asien und nach Europa; s. Strabon, XV. S. 489. ed. Casaub. u. a. Der Wein war nur das Organ und Symbol der alles in Einheit und geistige Lust auflösenden Seligkeit. Dieser mystische Enthusiasmus ist der griechischen Bildung fremd, dagegen des Orientalismus innerstes Wesen. — Auf den orientalischen Ursprung deutet selbst auch die thebäische Fabel, dass Bakchos ein Sohn des Zeus (des orientalischen Dis) und der Semele sey; denn Semele war die Tochter des Kadmos, das ist, des Morgenländers (s. Kanne's Mytholog. d. Griechen, S. XXXI). Wenn die Griechen ferner dichten, dass Bakchos nach Indien gezogen sey, so ist dies eine blosse Umkehrung, darin gegründet, dass sie sich den Bakchos als griechische Gottheit einmahl zugeeignet hatten.

8.

In diesen verschiedenen Perioden der griechischen Mythologie hatten auch die Mythen eine verschiedene Bedeutung; denn anders war sie unter der Herrschaft des Uranos, anders unter der des Kronos, des Zeus und des Dionysos.

9.

Unter der Herrschaft des Himmlischen bezogen sich die Mythen, als Symbole religiöser Anschauungen und Ideen, auf den Himmel selbst; die Mythologie war, was auch die ursprüngliche Religion des Orients gewesen ist, Symbolik des Himmels, (Zabaeismus) und Kosmogonie. Denn außer dem Uranos waren die meisten der Titanen Sternbilder, als Hyperion (der über der Erde wandelnde, d. i., die Sonne 1)); Koios (der Brennende), Vater der Asteria (von ἀστήρ, Gestirn), Gemahl der Phoibe (der Glänzenden); Krios (Widder),

dessen Söhne **Pallas** (der Schwingende), **Perses** (der Zerstörer) und **Astraeos** (Vater der grösseren Gestirne) u. s. w.

1) Eben so heisst bei den **Irokesen** die Sonne **Ikare**, d. i., die über unsern Häuptern ist; s. **Majer's** Mytholog. Lexikon, Th. II. S. 505.

10.

Nachdem das Himmlische auf die Erde ausgeflossen, und das **Universum** sich individualisirt hatte (das Himmlische zeitlich geworden war), unter der Herrschaft des **Kronos** und der **Rhea** [1]), wurden jene himmlischen Wesen, mit veränderten Nahmen, zu Göttern der zeitlichen und endlichen Welt, das ist, der Natur. Des **Kronos** Söhne waren demnach **Zeus**, (der Aether), **Here** (**Juno**, die Göttin der Luft), **Poseidaon** (**Neptunus**, Gott des Meeres), **Hestia** (**Vesta**, Göttin der Erde überhaupt), **Demeter** (**Ceres**, Göttin der oberen Erde, die nährende Mutter) und **Hades** (**Pluto**, Gott der Unterwelt). **Uranos** also gieng in den **Zeus** über, der alte **Okeanos** in den **Poseidaon**, und statt der übrigen himmlischen Titanen wurden die vergötterten Naturwesen herrschend. Die Mythologie wurde **Naturlehre**.

1) Auch der Nahme **Rhea** deutet auf das Ausfliessen (ῥεῖν) hin, und zwar auf das Ausfliessen als Gebährung; daher **Rhea** die Gemahlin des **Kronos**, des männlichen und bildenden Princips, das dem **Chaos** (dem allfassenden, unbestimmten Raume, der sich zuerst als lichtes **Universum**, das ist, als Himmel, **Uranos**, offenbarte) die individuellere Bestimmtheit und Bildung des Irdischen gab. So ist die Zeit (Kro-

nos) der Vater aller Dinge, das Bestimmen des Unbestimmten, der Raum (Chaos) die Mutter oder Materie (matrix).

11.

Das Zeitliche und Endliche, vom Himmlischen losgerissen und zur eigenen Welt, zur Natur gebildet, strebte diese Trennung wieder aufzuheben. Das äussere Seyn des Endlichen aber ist unwandelbar, nur die innere, freie Kraft vermag sich von der Nothwendigkeit loszuwinden, und zum Höheren aufzustreben. Also nur die Sittlichkeit ist es, die den Menschen der Natur entfesselt, dass er sich zu einem höheren Seyn veredelt.

So geht der Mensch von der Verehrung natürlicher Wesen zu sittlich-religiösen Anschauungen und Begriffen über. **Zeus**, der Aether, wird der höchste Gott, der nicht bloss physisch, durch Donner und Blitz, seine Macht verkündet, sondern auch moralisch herrscht, durch Weisheit (Metis) und Gerechtigkeit (Themis). Auch das Zwillingspaar, das Zeus mit der Leto (Latona, der Verborgenheit, der Nacht) gebohren hatte, **Apollon** oder Phoebos und **Artemis** (Diana), ursprünglich Sonne und Mond (im Reiche des Uranos, Koios und Phoibe) das männliche oder schaffende, und das weibliche oder gebährende Princip, die unzertrennlich mit einander verbunden sind, empfieng eine moralische Bedeutung. Die Sonne ist nehmlich das schaffende und bildende, das erhaltende und nährende Princip unseres Weltensystems: so wurde **Apollon** Dichter und Musiker, Arzt, Wahrsager und Hirt. **Artemis**, als Mond die Befruchterin der Natur, deren Kraft sich vorzüglich im Wilde und in den vegetationsrei-

chen Wäldern offenbart, wurde als moralisches Götterwesen Heilbringerin und Geburtshelferin (Eileithyia, Lucina), die Göttin der Jagd.

Here, die Gemahlin des Zeus, die hohe, mächtige, aber reizbare Göttin (als Symbol der gewaltigen, stürmischen und veränderlichen Luft), bezeichnet den Uebergang des Aetherischen in das Irdische (Luft, das Aushauchen des reinen, himmlischen Lebens, des Aethers). Als moralische Gottheit wurde sie Symbol der äusseren Macht des Zeus, dagegen Pallas Athene (Minerva) Symbol der inneren Macht, das ist, der Weisheit und Kunst; daher Pallas eine hohe, reine Jungfrau, ohne Beischlaf gebohren, aus dem Haupte des Zeus entsprungen. Die äussere Macht geht als Männlichkeit in wilde Kraft, als Weiblichkeit in Schönheit über; darum sind Ares (Mars, der Gott des Kriegs) und Aphrodite (Venus, die Göttin des zauberischen Liebreizes) Kinder der Here mit dem Zeus erzeugt. Ohne Beischlaf aber hatte Zeus die Weisheit (Pallas) gebohren; so wollte auch die eifersüchtige Here ihre freie, selbsteigene Macht offenbaren, und gebahr ohne Beischlaf den Hephaestos (Vulcanus, Symbol des Feuers und der Feuerkünste); aber die äussere Macht ohne Gesetz (Zeus), und der Weisheit widerstrebend (Here, eifersüchtig auf Pallas), kann nur ein häsliches und lächerliches hervorbringen. Darum ist Hephaestos der irdische Künstler, der veränderlich, wie seine Mutter (die Luft, aus der sich das elementarische Feuer erzeugt), alle Formen darstellen kann, ohne selbst eine Form zu haben. Er sucht als Künstler die Schönheit (Aphrodite) ausser sich, die jedoch seine Person flieht, und als weibli-

ches Wesen sich lieber dem kräftigen, männlichen Ares hingiebt.

Der Vermittler, Diener und Bothe im Reiche des Zeus ist Hermes (Mercurius), ein Sohn des Zeus und der Maia 1); denn die Sprache ist ein Erzeugniss des höchsten Verstandes, und zu irdischen Zwecken gebraucht (Hermes war auch der listige Gott des Handels, des Diebstahls u. dgl.) ist sie Ueberredungskunst.

So hatten also auch Pallas, Apollon, Artemis, Ares, Aphrodite, Hephaestos, Hermes ihre ursprünglichen kosmogonischen und physischen Bedeutungen verlohren, und waren unter der Herrschaft des Zeus zu moralischen Wesen geworden. Die Mythologie ward eigentliche Götterlehre.

1) Indisch heisst Maia Täuschung; also wäre es das Griechische πειθώ, Ueberredung, das Princip der Beredtsamkeit.

12.

Mit der Herrschaft des Dionysos löste sich die griechische Mythologie auf. Die Götter waren nicht mehr reale Symbole, das heisst, Sinnbilder, für sich selbst wieder zu vollendeter Wesenheit gestaltet, sondern sie wurden ideale Symbole: man schaute in den Götterbildern nicht mehr ihre äussere Bildung, sondern ihre höhere Bedeutung; das Aeussere, Poetische verklärte sich also zur Idee. Die Mythologie wurde Mystik.

Diese höhere Religionsperiode trat als herrschende später hervor, und blühte eigentlich erst, nach-

dem die griechische Welt als poetisches Leben schon untergegangen war, in der Philosophie der späteren Pythagoreer und Platoniker. Sie war nicht die Geburt dieser Zeiten selbst, sondern ein entwickelter und ausgebildeter Zweig der Urreligion der Griechen, deren Elemente eben die Mythologie (der Realismus, die Volksreligion) und die Religionsphilosophie (der Idealismus, die Mysterien) waren. Denn schon die frühesten Orphiker, darauf Pythagoras und Platon lebten in dieser philosophischen Religion.

Wahrscheinlich ist es, dass die Griechen beide Elemente ihrer Religion, das reale und ideale, vom Orient empfangen. Den Idealismus, scheint es, erhielten sie aus Indien, vom kaspischen Meer über Thracien her; die Sinnbildlichkeit ihrer Volksreligion aber stammt wohl zunächst aus Aegypten, wo sich die hohe Phantasie des Zabaeismus auf materialistische Weise in Thierdienst und Calenderreligion verkörpert hatte. Der freiere, poetische Grieche verwandelte die Thiere in schöne Menschengestalten; aber die Thierattribute der griechischen Götter, die Eule der Pallas, der Pfau der Here u. s. w. deuten noch auf den Thierdienst hin. Eben so ist der Geist der griechischen Religionsphilosophie orientalisch, vorzüglich indisch; und der Geist ist ja das Wesentliche und Wahre in allen Dingen. Dass aber die Griechen die Grundideen der fremden Religionen nach ihrem Genius ausgebildet und modificirt haben, bedarf keiner Erinnerung. [1])

1) Hiermit stimmen die Zeugnisse der Alten selbst überein, z. B. des Herodotos, II, 50. 51. 52, wo er die Nahmen der griechischen Götter theils für aegyptisch, theils für pelasgisch erklärt; denn er hat,

das Einzelne abgerechnet, worin der ehrwürdige Herodotos oft die Wahrheit verfehlen mufste, weil ihm eine freiere Ueberficht des Ganzen noch unmöglich war, doch die Verwandtfchaft und den Zufammenhang der griechifchen Götterlehre mit der ägyptifchen und den pelasgifchen Myfterien richtig bemerkt. Die Pelasger, von denen die Samothrakifchen Orgien der Kabeiren ausgegangen (Herodot. II, 51), fcheinen mir eben die erften Anhänger des Orientalismus in Griechenland gewefen zu feyn; durch das poetifche Leben der Hellenen aber wurde der Orientalismus unterdrückt, bis er in der fpäteften Zeit, mit der neu-orientalifchen Religion zufammentreffend, wieder hervorbrach.

13.

Aus der Mythologie, als dem urfprünglichen, noch ungetheilten Leben der Griechen, traten die beiden Grundelemente der menfchlichen Bildung, die Poefie und Philofophie mit der eigentlichen, in der Zeit fich entfaltenden Bildung als befondere und verfchiedene Richtungen des griechifchen Geiftes hervor. Die Anfchauung nehmlich trennte fich als frei bildende, poetifche Kraft, die Erkenntnifs und Speculation aber als philofophifcher Geift; und die Einheit der Poefie und Philofophie in der Religion war aufgelöst. Die Mythen wurden durch die Poefie zu freien, vollendeten Dichtungen gebildet, durch die Philofophie zu Ideen verklärt.

a.

Poesie der Griechen.

1.

Die ersten Erzeugnisse des dichterischen Geistes der Griechen waren kosmogonische und theogonische, hymnische und mantische Poesieen. Denn die ersten Sänger waren zugleich Weise, Priester und Lehrer des Volks. Die Dichter waren Volkskünstler [1]), Bildner des noch natürlichen, der zaubrisch-schmeichelnden Ueberredung der Musik und des Gesanges ganz hingegebenen Volkes, dem selbst die Wälder und Felsen vom Sänger gerührt schienen [2]). Denn die erste Poesie war theils noch religiös und mythisch, theils suchte sie auch durch den religiösen Glauben und die Begeisterung des Gesanges auf die sittliche Bildung des Menschen zu wirken, und erhielt eine praktische Richtung. Weshalb Orpheus vorzüglich, der bezaubernde Sänger [3]), der Gründer der Mysterien, das ist, einer höheren, philosophischen Religion, der Urheber eines sittlich geregelten Lebens [4]), als der erste und vornehmste Bildner des griechischen Volkes bis auf die spätesten Zeiten verehrt war.

Die beiden Elemente der griechischen Urpoesie waren also 1) mythische Poesie, die in der poetisch-philosophischen Anschauung der ewigen und zeitlichen Dinge lebte; 2) hymnische und mantische Poesie, deren Religiosität, vom Geiste der Sittlichkeit durchdrungen, zugleich auf die moralische Bildung des Menschen wirkte.

1) Homer. Odyss. XVII, 383:

τίς γὰρ δὴ ξεῖνον καλεῖ ἄλλοθεν αὐτὸς ἐπελθὼν
ἄλλον γ᾽, εἰ μὴ τῶν, οἳ δημιοεργοὶ ἔασι;
μάντιν, ἢ ἰητῆρα κακῶν, ἢ τέκτονα δούρων,
ἢ καὶ θέσπιν ἀοιδόν, ὅ κεν τέρπησιν ἀείδων;

2) Apollon. Rhod. I, 26:

Αὐτὰρ τὸν γ᾽ ἐνέπουσιν ἀτειρέας οὔρεσι πέτρας
θέλξαι ἀοιδάων ἐνοπῇ ποταμῶν τε ῥέεθρα.
Φηγοὶ δ᾽ ἀγριάδες, κείνης ἔτι σήματα μολπῆς,
ἀκτῆς Θρηϊκίης ζώνης ἔπι τηλεθόωσαι
ἑξείης στιχόωσιν ἐπήτριμοι.

Horatius Od. I, 12, 6:

gelidove in Haemo,
Unde vocalem temere insecutae
Orphea silvae,
Arte materna rapidos morantem
Fluminum lapsus celeresque ventos,
Blandum et auritas fidibus canoris
Ducere quercus?

Od. I, 24, 13:

Quid? si Threicio blandius Orpheo
Auditam moderere arboribus fidem —

Vergl. Lambinus Anm. zu Od. I, 12. 6. S. 36. C. ed. Francof.

3) Was die Griechen durch κηληθμός, κηλεῖν, die Lateiner durch blandus ausdrücken; und vorzugsweise brauchen sie diese Worte vom Orpheus. So Platon im Protagoras, S. 315. ed. Steph. 96. T. III. ed. Bip. κηλῶν τῇ φωνῇ, ὥςπερ Ὀρφεύς. Apollon. Rhod. I, 515:

— ὀρθοῖσιν ἐπ᾽ οὔασιν ἠρεμέοντες κηληθμῷ. — blandus b. Horat. Od. I, 12, 11. 24, 13. Ars poetic. 395.

4) Horatius in Ars poetic. 391:

Silvestres homines sacer interpresque deorum,
Caedibus et victu foedo deterruit Orpheus,
Dictus ob hoc lenire tigres rabidosque leones.
Dictus et Amphion Thebanae conditor arcis
Saxa movere sono testudinis et prece blanda
Ducere quo vellet. Fuit haec sapientia quondam,
Publica privatis secernere, sacra profanis,
Concubitu prohibere vago, dare iura maritis,
Oppida moliri, leges incidere ligno;
Sic honor et nomen divinis vatibus atque
Carminibus venit.

Aristophanes in d. Fröschen, 1064: Ὀρφεὺς μὲν γὰρ τελετάς ἡμῖν κατέδειξε, φόνων τ' ἀπέχεσθαι. Vergl. Euripides Med. 543. Iphig. in Aul. 1711. Rhes. 943. Mit dem 193ten V. des Horatius vergl. Maximos Tyr. in Differt. XXXVII, 6. (Davisius Anm. S. 628 ff.): Ὀρφεὺς ἐκεῖνος ἦν μὲν Οἰάγρου παῖς καὶ Καλλιόπης αὐτῆς· ἐγένετο δὲ ἐν Θρά-κῃ ἐν τῷ Παγγαίῳ ὄρει· νέμονται δὲ τοῦτο Θρᾳκῶν οἱ Ὀδρύσαι, ὄρειον γένος, λῃσταὶ καὶ ἄξενοι· ἀλλ' εἵποντό γε Ὀδρύσαι ἑκόντες ἡγεμόνι Ὀρφεῖ, καλῇ κηλούμενοι τῇ ᾠδῇ. Τοῦτο ἄρα δρῦς καὶ μαινὰς ἐγένετο ἄγειν, εἰκαζόντων τὸ ἀγεννὲς τοῦ τῶν κηλουμένων τρόπου ἀψύχοις σώμασιν.

2.

Alle ursprüngliche und natürliche Bildung aber ist ihrem Inhalte, so wie ihrer Form nach noch ungeschieden, unbestimmt und allgemein. Denn erst mit der zeitlich sich entfaltenden Bildung trennt sich der Stoff der Poesie in seine besonderen Sphären, und mit ihm scheiden sich auch die Formen der

Poesie. Daher in der ältesten Poesie alles noch in Einem Stoff und in Einer Form zusammenlebt, und auch in Beziehung auf die Dichter-Individuen alles noch gemeinsam und ungetheilt ist. Denn die Poesie ist ächte Volkskunst, vom Geiste des Volkes ausgehend, und auf ihn zurückwirkend. Ihr Geist und Ursprung also liegen in der Nationalität und Universalität.

3.

Darum ist die Geschichte der griechischen Poesie bis auf den Homeros, der zuerst mit einer besonderen, selbstständigen Form der Poesie, dem Epos, hervortritt, nothwendig dunkel, unbestimmt und nichts als Sage. Denn dem Glauben an einen Dichter Orpheus [1]), der solche Gedichte verfaſst habe, wie die ihm zugeschriebenen sind, der überhaupt die Poesie als eigentliche Kunst getrieben, widerspricht sowohl die philosophische, als die historische Ansicht dieser noch mythischen Poesie. Nur so viel ergiebt sich aus den Sagen über den Orpheus, Thamyris, Amphion, Linos u. a., deren Zeitalter in das 13te Jahrhundert v. Chr. gesetzt wird, daſs die Poesie zuerst in Thracien (Pierien) am Fusse des Berges Olympos einheimisch war, darauf nach Böotien, wo der Helikon der Musensitz wurde, und in das übrige Hellas sich herabzog. Denn Orpheus, Musaeos, Eumolpos werden einstimmig Thraker genannt, auch schon in der frühesten noch mythischen Zeit zogen sich Thraker nach Böotien herab [2]), und kamen unter Anführung des Eleusinischen Eumolpos bis an die Gränzen von Attika. [3])

1) Aristoteles schon scheint dem Orpheus ganz bestimmt die ihm zugeschriebenen Gedichte abgespro-

chen zu haben; Cicero de natura Deor. I, 38: Orpheum poetam (den man nehmlich für den Verfasser der Orphischen Gedichte hält) docet Aristoteles, nunquam fuisse (nehmlich poetam, auctorem carminum Orphicorum; so wie Cicero in d. B. de legib. 7. sagt: Quid? quod Zaleucum istum negat ullum fuisse Timaeus? nehmlich der, für den man ihn gewöhnlich hielt, der Lokrer Gesetzgeber): vom Orpheus, dem Dichter, beweist Aristoteles, dafs er es nie gewesen. Schon die folgenden Worte deuten diesen Sinn an: et hoc Orphicum carmen Pythagorei ferunt cuiusdam fuisse Cercopis. Also bezieht sich poetam nur auf die dem Orpheus schon im Alterthume zugeschriebenen Gedichte, und fuisse auf poetam. Denn sicher hat Aristoteles weder die Existenz des Orpheus geleugnet, noch dies in Zweifel gezogen, dafs Orpheus überhaupt ein Dichter gewesen; seine Kritik bezog sich nur auf die dem alten Orpheus untergeschobenen Werke, deren Unächtheit schon Platon (Polit. II, 7) angedeutet.

2) Strabo, X, S. 471: Πιερία γὰρ καὶ Ὄλυμπος καὶ Πίμπλα καὶ Λείβηθρον τὸ παλαιὸν ἦν Θρᾴκια χωρία καὶ ὄρη· νῦν δὲ ἔχουσι Μακεδόνες· τόν τε Ἑλικῶνα καθιέρωσαν ταῖς Μούσαις Θρᾷκες οἱ τὴν Βοιωτίαν ἐποικήσαντες, οἵπερ καὶ τὸ τῶν Λειβηθριάδων Νυμφῶν ἄντρον καθιέρωσαν· οἵ τ᾽ ἐπιμεληθέντες τῆς ἀρχαίας μουσικῆς Θρᾷκες λέγονται, Ὀρφεύς τε καὶ Μουσαῖος καὶ Θάμυρις, καὶ τῷ Εὐμόλπῳ δὲ τοὔνομα ἐνθένδε.

3) Isocrates im Panegyrik. c. 19. p. 40. ed. Mor. III. Panathen. p. 401. u. a.

4.

Weder von den kosmogonifchen und theogonifchen, noch von den hymnifchen und mantifchen Poefieen des mythifchen Zeitalters hat fich etwas erhalten, und wir müffen es felbft bezweifeln, dafs das Alterthum irgend etwas ächtes vom Orpheus, Mufaeos u. a. befafs, da diefe Poefieen nur im Munde des Volkes lebten, und fchriftlich nicht erhalten werden konnten. Darum mögen die Hymnen des lykifchen Olen, von denen Herodotos [1]) berichtet, dafs fie noch zu feiner Zeit auf der Infel Delos gefungen worden feyen, eine fehr veränderte Geftalt gehabt haben, vorausgefetzt, dafs ihr Geift und Ton noch der alt-hymnifche war. Eben fo waren die Hymnen des Pamphon, eines athenäifchen Hymnendichters und Epikers, die Paufanias anführt [2]), entweder umgebildet oder neugeformt, oder ganz unächt. Vorzüglich priefen die Alten die Anmuth und Feierlichkeit der Orphifchen Hymnen [3]); ob fie aber auch nur Bruchftücke von ihnen hatten, ift fchon an fich zweifelhaft, und wird ins Befondere beim Orpheus um fo zweifelhafter, da die Myftiker des Alterthums bis in die fpäteften Zeiten herab ihm, fo wie dem Mufaeos, nicht nur hymnifche, fondern auch epifche und didaskalifche Poefieen anzudichten, mit einander wetteiferten. [4]). —

1) Herodot. IV, 35.

2) Paufanias in Boeotic. S. 762. u. a. S. Fabric. Bibl. Graec. T. I. p. 206. ed. Harl.

3) In den Platonifchen Gefetzbüchern (VIII, S. 829. ed. Steph. 400. T. VIII. ed. Bip.) heifst es: μηδ' ἂν

ἡδίων ἢ τῶν Θαμύρου τε καὶ Ὀρφείων ὕμνων. Pausanias in Boeotic. IX, 30. S. 770. ed. Kuhn.: Ὁ δὲ Ὀρφεύς, ἐμοὶ δοκεῖν, ὑπερεβάλετο ἐπῶν κόσμῳ τοὺς πρὸ αὐτοῦ καὶ ἐπὶ μέγα ἦλθεν ἰσχύος, οἷα πιστευόμενος εὑρηκέναι τελετὰς θεῶν καὶ ἔργων ἀνοσίων καθαρμούς, νόσων τε ἰάματα καὶ τροπὰς μηνιμάτων θείων. Weiter hin: ὅστις δὲ περὶ ποιήσεως ἐπολυπραγμόνησεν, ἤδη τοὺς Ὀρφέως ὕμνους οἶδεν ὄντας ἕκαστόν τε αὐτῶν ἐπὶ βραχύτατον καὶ τὸ σύμπαν οὐκ ἐς ἀριθμὸν πολὺν πεποιημένους· Λυκομῆδαι δὲ ἴσασί τε καὶ ἐπᾴδουσι τοῖς δρωμένοις. κόσμῳ μὲν δὴ τῶν ἐπῶν δευτερεῖα φέροιντο ἂν μετὰ Ὁμήρου γε τοὺς ὕμνους, τιμῆς δὲ ἐκ τοῦ θείου καὶ ἐς πλέον ἐκείνων ἔχουσι.

4) Platon in Polit. II, 7. (S. 364. e. ed. Steph. 221. T. VI. ed. Bip.): Βίβλων δὲ ὅμαδον παρέχονται Μουσαίου καὶ Ὀρφέως, Σελήνης τε καὶ Μουσῶν ἐγγόνων, ὥς φασι· καθ' ἃς θυηπολοῦσι — Schon zur Zeit der Pisistratiden lebte ein solcher Verfälscher der Musäischen Orakelsprüche, Onomakritos, dem Tatianos und Clemens auch Orphische Gedichte zuschreiben. Herodotos (VII, 6.) berichtet: Ὀνομάκριτον, ἄνδρα Ἀθηναῖον χρησμολόγον τε καὶ διαθέτην χρησμῶν τῶν Μουσαίου. — Ἐξηλάθη γὰρ ὑπὸ Ἱππάρχου τοῦ Πεισιστρατίδεω ὁ Ὀνομάκριτος ἐξ Ἀθηνέων, ἐπ' αὐτοφώρῳ ἁλοὺς ὑπὸ Λάσου τοῦ Ἑρμιονέος ἐμποιέων ἐς τὰ Μουσαίου χρησμόν, ὡς αἱ ἐπὶ Λήμνου ἐπικείμεναι νῆσοι ἀφανιζοίατο κατὰ τῆς θαλάσσης.

5.

So bald aber die Griechen, nach vielfachen Wanderungen und Unruhen im Innern von Hellas, in beſondere Volksſtämme ſich abzutrennen und ſelbſtſtändig zu bilden anfiengen, da ſie mit der Begründung der Religion durch ihre Dichter und Prieſter zugleich feſtere Einrichtungen und Sitten erlangt hatten, nahm mit der mehr politiſchen Richtung des helleniſchen Volkes auch ſeine Poeſie einen mehr nationalen und ſelbſtſtändigen Charakter an. Vorher lebte ſie faſt einzig in mythiſchen und philoſophiſchen Anſchauungen; jetzt wurden die Tugenden und Thaten derer, die ſich durch kriegeriſche Unternehmungen und politiſche Einrichtungen um ihren Stamm verdient machten, ihr Gegenſtand, bis ſie, gröſsere kriegeriſche Unternehmungen mehrerer Stämme und endlich des geſamten griechiſchen Volkes verherrlichend, ganz Heldengeſang wurde.

Solche Unternehmungen waren der Argonautenzug der ausgezeichnetſten Helden Griechenlands (etwa 1260 v. Chr.), an deren Spitze der Theſſaler Jason ſtand, und die, der Sage nach, Orpheus als Prieſter begleitete, nach Kolchis am ſchwarzen Meere; der Krieg der 7 Helden gegen Thebä, oder der Thebäiſche Krieg (um 1230 v. Chr.); vorzüglich aber der gemeinſchaftliche Zug der Griechen gegen Troia an der Küſte von Myſien in Kleinaſien, unter Anführung des Agamemnon, des Königs von Argos im Peloponneſos, deſſen Bruder, Menelaos, durch den treuloſen Paris, einen Sohn des troiſchen Königs Priamos, ſeiner Gemahlin Helena beraubt ward (gegen 1200 J. v. Chr.).

Solche nationale Handlungen und Thaten, die das Volk verherrlichten und seinen Sinn für Tapferkeit und Heldenmuth entflammten, begeisterten auch die Herzen der Dichter, dass sie den ruhmwürdigen Thaten ihres Volkes durch das selbstständige Leben ihrer Nationalgesänge ewige Dauer verliehen.

Die Poesie hemmt nehmlich das Verfliessen der Dinge im Strome der Zeit; denn sie stellt ihren Gegenstand als ein selbstständiges, über alle Bedingniss der endlichen Dinge erhabenes, in der unendlichen Fülle seines inneren Wesens lebendes dar. Sie ist der Urtrieb des menschlichen Geistes, das, was er als wahr und schön an sich erkennt, auch als ein solches zu bilden, dass es als ein Denkmahl der Vortrefflichkeit, als ein Musterbild der Tugend und Schönheit, für alle Zeiten da stehe.

6.

Solche wahrhaft nationale Begebenheiten, die für die gesamte Bildung der Griechen, die äussere, wie die innere, die wichtigsten und wohlthätigsten Folgen hatten, wie der thebäische und troianische Krieg vorzüglich waren, wurden bald der allgemeine Gegenstand der geschichtlichen und erzählenden, das ist, der epischen Poesie. Und unter den Epikern dieses aus dem Mythischen in das Historische übergehenden Zeitalters zeichnete sich vor allen aus durch den originalen, ächt epischen Geist seiner Poesie, so wie durch eine bis zur lebendigsten und reinsten Plastik, zum schönsten Wohllaute und zum vollendetsten Versmasse gebildete Darstellung — Homeros, ein Jonier (um 950 v. Chr.), der Dichter der Iliade und Odyssee. [1])

Daſs er ein Jonier war, ſagen nicht allein mehrere Traditionen aus, ſondern es beſtätigt dies auch die frühere Ausbildung des ioniſchen Stammes in dem ſchönen, reichen, durch Kunſt und Handel blühenden Küſtenlande Kleinaſiens vor allen anderen Stämmen des helleniſchen Volkes. [2])

1) Velleius Patercul. I, 5: Clariſſimum deinde Homeri illuxit ingenium, ſine exemplo maximum, qui magnitudine operum et fulgore carminum ſolus appellari poeta meruit In quo hoc maximum eſt, quod neque ante illum, quem ille imitaretur, neque poſt illum, qui eum imitari poſſet, inventus eſt. Neque quemquam alium, cuius operis primus auctor fuerit, in eo perfectiſſimum, praeter Homerum et Archilochum, reperiemus.

2) S. über Jonien's Cultur Creuzer's hiſtor. Kunſt d. Griechen, S. 52 ff.

7.

Dem wahrhaft nationalen und univerſellen Gegenſtande gemäſs, den Homeros in ſeinen epiſchen Gedichten behandelte, iſt auch der Geiſt ſeiner Poeſie rein univerſell und national. Denn es liegen in ſeinem Epos, nach dem Weſen der realen, epiſchen Poeſie [1]), nicht nur alle Keime der ſpäterhin entwickelten und für ſich ausgebildeten Formen der Poeſie, als der lyriſchen und dramatiſchen (komiſchen und tragiſchen), ſondern ſeine Darſtellung umfaſst auch alle Elemente der griechiſchen Welt; ſie iſt das lebendigſte, univerſellſte Gemählde des geſamten Hellenismus, ſo weit er damahls ausgebildet war.

Denn die Poeſie war zu jenen Zeiten die einzige Lehrerin des Volks, ſo wie auch die einzige

Art von Urkunde. Das gesamte Leben des Volkes floss also in sie über, um sich in ihr zu verewigen, und dieses selbstständig dargestellte, durch die Musen veredelte Leben wirkte wiederum auf die Bildung des Volkes zurück. [2])

1) S. Mein System der Kunstlehre, S. 169 ff.

2) Den oft übertriebenen Aussprüchen des Alterthums über das Belehrende der Homerischen Gesänge selbst in den einzelnen, empirischen Künsten und Wissenschaften liegt die Wahrheit zum Grunde, dass Homeros als ächter Epiker fast alle Elemente der damahligen griechischen Welt in seinen Poesieen vereint dargestellt hat, um eine lebendige Gesammtanschauung des hellenischen Lebens in allen seinen Richtungen zu geben. Zu jenen Uebertreibungen gehört, dass Krates Mallotes den Homeros als einen Polyhistor betrachtete, (Strabo, III, S. 157.), dass Strabo ihn zum Gründer der Geographie machte, I, S. 3. wo er ihn ἀρχηγέτην τῆς γεωγραφικῆς ἐμπειρίας nennt. Auch die Beredtsamkeit als Kunst führte man auf den Homeros zurück, s. Spalding zu Quintilian. Instit. Orat. II, 17. 8.

8.

Auch die Form der Homerischen Gedichte, die Sprache und das Versmass, ist universell; denn es stellt fast alle Elemente der griechischen Sprache, von denen sich ein jedes nachmahls zu einem besonderen Dialekte ausbildete, und alle Formen des Vortrags noch in Einem Leben vereinigt dar. [1]) Er dichtete nehmlich in der alt-ionischen Sprache, die noch nicht, wie der spätere Ionismus, in eine besondere, den anderen entgegengesetzte Mundart übergegangen war. [2])

Sein Versmafs, der Hexameter, ist bei seiner Einfachheit und ruhigen Entfaltung, in welcher das ruhige, selbstständige Leben des Ganzen wiederstrahlt, das umfassendste und reichste, da es beinahe alle Rhythmen der poetischen Sprache in sich begreift. 1)

1) Quintilianus in Institut. Orat. X, 1: Igitur ut Aratus ab Jove incipiendum putat, ita nos rite coepturi ab Homero videmur. Hic enim, quemadmodum ex Oceano dicit ipse amnium vim fontiumque cursus initium capere, omnibus eloquentiae partibus exemplum et ortum dedit. Hunc nemo in magnis sublimitate, in parvis proprietate superaverit. Idem laetus ac pressus, iucundus et gravis, tum copia, tum brevitate mirabilis, nec poetica modo, sed oratoria virtute eminentissimus. — Jam similitudines, amplificationes, exempla, digressus, signa rerum et argumenta, ceteraque probandi ac refutandi sunt ita multa, ut etiam qui de artibus scripserunt, plurima earum rerum testimonia ab hoc poeta petant. — Zu den Worten in magnis sublimitate vergl. Longinos, 8, 2. 9, 4. 5. 6. 8. 10. 10, 5. zu: in parvis proprietate, Dionysios Halicarn. de composit. verbor. T. V. S. 15. ed. Reisk. und Fr. Schlegel's Geschichte der Poesie der Griechen, S. 118 ff.

2) S. Dio Chrysostomos in Orat. XII, S. 213. XI, S. 157. Homeri vita in Opusc. Galean. S. 287 ff.

3) S. System der Kunstl., S. 151. 190. Aristoteles in Poetic. 24, 9: τὸ γὰρ ἡρωικὸν στασιμώτατον καὶ ὀγκωδέστατον τῶν μέτρων ἐστί. διὸ καὶ γλώττας καὶ μεταφορὰς δέχεται μάλιστα· περιττὴ γὰρ καὶ ἡ διηγηματικὴ μίμησις τῶν ἄλλων. Vergl. Hermann de metris poetar. graec. et latinorum, S. 268 ff.

9.

Seine beiden Epopoeen machen ſelbſt wieder ein harmoniſches Ganzes aus, und ſind, in ihrer Vereinigung gedacht, das vollendete Sinnbild des geſamten Lebens. Die Iliade nehmlich ſtellt das Leben in ſeinem inneren Mittelpunkte dar, in der beſtimmenden Einheit, aus welcher ſich die Vielheit des Lebens, ſeine mannichfaltigen Begebenheiten, Schickſale u. ſ. w. entwickelt: ſie iſt handelnd und tragiſch; in der Odyſſee erſcheint das andere Element des Lebens, die Vielheit, die Fülle des äuſſeren, ſcheinbar zufälligen und wunderbar ſpielenden Lebens: ihr Charakter iſt komiſch. [1])

Beide Elemente aber ſind nur Geiſt und Ton dieſer Poeſieen, ohne das beſtimmende Princip im Ganzen zu ſeyn, ohne alſo die reine Univerſalität des Epos aufzuheben.

1) S. System der Kunstl. S. 271. Schon die Alten haben den Unterſchied der Iliade und Odyſſee richtig bemerkt, und vorzüglich Aristoteles nähert ſich einer höheren Anſicht deſſelben, Poetic. 24, 3: καὶ γὰρ καὶ τῶν ποιημάτων ἑκάτερον συνέστηκεν, ἡ μὲν Ἰλιὰς, ἁπλοῦν καὶ παθητικόν, ἡ δὲ Ὀδύσσεια, πεπλεγμένον· ἀναγνώρισις γὰρ διόλου· καὶ ἠθική· Longinos, περὶ ὕψ. 9, 13: τῆς μὲν Ἰλιάδος, γραφομένης ἐν ἀκμῇ πνεύματος, ὅλον τὸ σωμάτιον δραματικὸν ὑπεστήσατο καὶ ἐναγώνιον, τῆς δὲ Ὀδυσσείας τὸ πλέον διηγηματικόν, ὅπερ ἴδιον γήρως. Ὅθεν ἐν τῇ Ὀδυσσείᾳ παρεικάσαι τις ἂν καταδυομένῳ τὸν Ὅμηρον ἡλίῳ, οὗ δίχα τῆς σφοδρότητος παραμένει τὸ μέγεθος.

10.

So wie aber die Gesänge des Homeros von einem rein universellen und nationalen Geiste beseelt waren, so war auch die Poesie seines Zeitalters, mit Musik verbunden, keine individuelle und subjektive, sondern eine universelle Kunst, die jeder entweder selbst übte, oder doch als ein hohes Geschenk der Götter bei religiösen und besonderen Feierlichkeiten liebte und ehrte. [1]) Darum machten die Barden (ἀοιδοί), die immer in Begleitung der Musik ihre Gesänge vortrugen, späterhin Rhapsoden genannt von dem geschichtlichen Stoffe, den sie zum Ganzen eines Heldengesanges verbanden [2]), einen eigenen, sehr geehrten Stand oder eine Schule aus; und Homeros war der Meister einer solchen Dichterschule, die nach ihm die Schule der Homeriden hiess.

Von diesen wurden die Rhapsodieen des alten Meisters durch den lebendigen Gesang und Vortrag fortgepflanzt, bis sie, vom Lykurgos nach Hellas gebracht, durch die Pisistratiden von den Diaskeuasten in die beiden Epopoeen, die Iliade und Odyssee, zusammengestellt wurden. [3])

1) S. Feithii antiquitates Homericae, IV, 4. S. 425 ff. ed. Argentor. 1743. 8.

2) von ῥάπτειν ᾠδήν, den Gesang zusammenfassen, zu einem zusammenhängenden Ganzen bilden, das ist, dichten (ursprünglich: dicht machen, zusammenfügen, d. i., bilden). Ραψῳδία ist also unser: Gedicht, und vorzugsweise wurde im Homerisch-epischen Zeitalter das Heldengedicht damit bezeichnet. Vom Epischen wurde es darauf auch auf das Lyrische

übergetragen (f. Wolf in Prolegom. ad Homer. S. XCVIII). Zur etymologifchen Erläuterung dient der Scholiaft zu Pindaros Nem. II, 1. (S 675. Th. II. ed. Heyn.): οἱ δέ φασι, τῆς Ὁμήρου ποιήσεως μὴ ὑφ' ἓν συνηγμένης, σποράδην δὲ ἄλλως καὶ κατὰ μέρη διῃρημένης, ὁπότε ῥαψῳδοῖεν αὐτὴν, εἰρμῷ τινὶ καὶ ῥαφῇ παραπλήσιον ποιεῖν, εἰς ἓν αὐτὴν ἄγοντας. Dahin führen auch ähnliche Ausdrücke, als ὑφαίνειν, das lateinifche fingere (von σφίγγειν) zufammenfetzen, bilden (πλάττειν), dann überhaupt fchaffen, dichten (ποιεῖν), u. a. Rhapfodie war öfters auch Eins mit ἀριστεία; jenes bezog fich auf die Form, auf die Verbindung des gefchichtlich zerftreuten, vielartigen Stoffes zum Ganzen einer poetifchen Erzählung, diefes auf den Inhalt, das Heldenthum; fo ἀριστεία Διομήδους b. Herodotos II, 116. u. a. Und nach dem Zeugniffe des Eustathios nannten die Alten nicht blofs die einzelnen Gefänge des Homeros Rhapfodieen, fondern feine gefamten Epopoeen waren ihnen Rhapfodieen, das ift, Gedichte, im vorzüglicheren Sinne. Auch hiefs ῥαψῳδεῖν, ohne alle Beziehung auf die fpäteren Rhapfoden, dichten oder befingen überhaupt, f. H. Stephan. Thefaur. T I. S. 120. Wegen der einzigen Vortrefflichkeit der Homerifchen Poefieen wurden alfo die Sänger derfelben fchlechthin Rhapfoden genannt, Sänger vorzugsweife. Daher Pindaros, Nem. II, 1: Ὁμηρίδαι, ῥαπτῶν ἐπέων — ἀοιδοί, Sänger der epifchen Lieder.

3) Ueber die Gefchichte der Homerifchen Gefänge vergl. Wolf in Prolegom. ad Homer. S. XXXII. CXXXVIII ff.

11.

Nicht wurde das Ganze durch die Zusammenordnung der einzelnen Theile erst erschaffen, sondern das Einzelne nur zum Ganzen verbunden; denn der Geist, der das Ganze zu Einem harmonischen Leben so innig verknüpft, musste den Rhapsodieen ursprünglich schon inwohnen, also von dem Meister dieser Heldenlieder selbst ausgegangen seyn; es kann ja nirgends der Geist durch die äussere Zusammensetzung verschiedenartiger Theile hervorgebracht werden, wenn er diesen nicht als inneres und ursprüngliches Princip schon eingebohren ist. Also stammt alles in den Homerischen Gesängen dem Geiste und der Dichtung nach von Einem Dichtergeiste ab, so sehr auch die Form und Darstellung im Einzelnen durch die späteren Rhapsoden, Anordner und Kritiker verändert seyn mag. Diejenigen also schon im Alterthume, die dem alten Homeros die Iliade und Odyssee abgesprochen, sahen nicht auf das Wesentliche in ihnen, den Geist und die Poesie, sondern nur auf die Form und das Aeussere. [1])

Die Poesie konnte im Homerischen Zeitalter nur rhapsodisch seyn, so wie es alle Bardenpoesie ist. Denn der schriftlichen Auffetzung [2]) und Absingung so groser Epopoeen, wie die Iliade und Odyssee sind, widerspricht sowohl die historische, als die philosophische Ansicht der Homerischen Poesie. Und war es nöthig, dass die todte Schrift das Ganze dieser Heldengesänge zusammenhielt und vereinigte, da diese Poesie selbst ganz Leben und jugendliche Kraft war? Und was konnte dem Gedächtnisse schwer seyn zu behalten? Etwa die Nationalgeschichte, die im

Herzen und Munde des Volks lebte? Die Sprache und das Versmaſs, die beide der unmittelbarſte Ausdruck des begeiſterten Gemüths waren?

Homers Gesänge ſtammen alſo dem Weſen nach von Einem Meiſter ab; denn ihr poetiſcher Geiſt ſpricht uns ſelbſt noch in der, durch die ſpätere Zeit ſo ſehr veränderten und entſtellten Form auf eine ganz untrügliche Weiſe als reiner, hoher Geiſt des alterthümlichen Epos an; aus der Zuſammenſetzung verſchiedener Zeiten aber, konnte ſolch ein originaler und einzig vollendeter Geiſt hervorgehen?

1) So heiſst es in der Lebensbeſchreibung des Homeros (ſ. Biblioth. d. alt. Lit. u. Kunſt, St. I. S. 11.): Γέγραφε ποιήσεις δύο, Ἰλιάδα καὶ Ὀδύσσειαν· Ξένων καὶ Ἑλλάνικος ἀφαιροῦσιν αὐτοῦ. Vorzüglich beſchäftigte die Frage über die Abſtammung der Iliade und Odyſſee von Einem Verfaſſer die Alexandriniſchen Grammatiker; Seneca de brevit. vitae, c. 13: Graecorum iſte morbus fuit quaerere, quem numerum remigum Ulyſſes habuiſſet; prior ſcripta eſſet Ilias, an Odyſſea; praeterea, an eiusdem eſſet auctoris; und diejenigen, die den gleichen Urſprung der Iliade und Odyſſee leugneten, hatten den eigenen Nahmen χωρίζοντες. S. Wolf Proleg. S. CLVIII.

2) Joſephos contra Apion. I, 2. S. 439: καί φασιν, οὐδὲ τοῦτον (nehmlich Ὅμηρον) ἐν γράμμασι τὴν αὐτοῦ ποίησιν καταλιπεῖν, ἀλλὰ διαμνημονευομένην ἐκ τῶν ᾀσμάτον ὕστερον συντεθῆναι, καὶ διὰ τοῦτο πολλὰς ἐν αὐτῇ σχεῖν τὰς διαφωνίας. Der Scholiaſt zu Dionyſ. Thrac. Grammat. in Villoiſon's Anecd. Graec. T. II. S. 182: ἦν γάρ, ὥς φασιν, ἀπολόμενα τὰ τοῦ Ὁμήρου· τότε

γὰρ οὐ γραφῇ παρεδίδοντο, ἀλλὰ μόνῃ διδασκαλίᾳ, ὡς ἂν μνήμονι φυλάττοιντο u. f. w. Derfelben Meinung waren Wood (Verfuch über das Originalgénie des Homer's, aus dem Engl. überf. Frankf. 1778. gr. 8. S. 264. 271 ff.), Rousseau (fur l'origine des Langues, Oeuvr. pofth. T. XVI. S. 240. ed. Genev. 1782) u. a. Die fcharffinnigften und gründlichften Forfchungen hat Wolf in feinen Prolegomenen zum Homeros (Hal. Sax. 1795. 8.) darüber angeftellt, von S. XLVI an. Doch hat diefer Gegenftand einen Beftreiter gefunden an J. Leonh. Hug in: Erfindung der Buchftabenfchrift, ihr Zuftand und frühefter Gebrauch im Alterthum, mit Hinficht auf die neueften Unterfuchungen über den Homer, Ulm, 1801. 4.

12.

Nach dem Homerifchen Zeitalter, als die Poefie aufgehört hatte, lebendiger Nationalgefang zu feyn, trat an die Stelle der Begeifterung und des poetifch-freien Lebens das Intereffe der Gefchichte. So wurde das Epos zur vollftändigen, nach der Zeitfolge der Begebenheiten geordneten Erzählung. Diefe, zwar den Homeros nachahmenden, aber die Poefie der Gefchichte unterjochenden Dichter hiefsen von dem mythologifchen Umfange ihres Stoffes kyklifche; und vorzugsweife hiefs der Mythenkreis vom Anfang der Dinge bis zum Ende des troianifchen Kriegs und dem Tode des Odyffeus κύκλος. Diefer fafste wieder kleinere Mythenkreife in fich, als den des Argonautenzugs, des thebäifchen Kriegs, der herakleifchen Arbeiten u. f. w. daher die Argonautica, Thebaiden, Heracleen u. f. f. [1]) Wegen der nicht frei, fondern nach der Zeitfolge, alfo blofs äufserlich und unorganifch geordneten Fülle des Hiftorifchen

mußte es diesen kyklischen Gedichten nothwendig an der wahren, poetischen Einheit, so wie an anschaulicher, lebendiger Darstellung des Gegenstandes fehlen. Eben dies tadelte auch das Alterthum an ihnen. 2)

1) Ueber die Bedeutung des Worts κύκλος s. Schwarz in disp. de poetis Cyclicis, in dessen dissertat. select. ed. Harles. Erlang. 1778. S. 49. Ueber die kyklischen Dichter selbst vergl. Proclos Chrestomathia grammat. in der Biblioth. der alt. Liter. und Kunst, St. I. S. 32. das. Heyne. Fabricius in Biblioth. Graec. T. I. S. 379 ff. ed. Harl. Heyne's Excurs. I. ad Virgil. Aen. II. Creuzer's historische Kunst der Griechen, S. 25 ff.

2) Aristoteles περὶ ποιητικ. c. 8, 2: πάντες ἐοίκασιν ἁμαρτάνειν, ὅσοι τῶν ποιητῶν Ἡρακληΐδα καὶ Θησηΐδα καὶ τὰ τοιαῦτα ποιήματα πεποιήκασιν· οἴονται γάρ, ἐπεὶ εἷς ἦν ὁ Ἡρακλῆς, ἕνα καὶ τὸν μῦθον εἶναι προσήκειν· ὁ δὲ Ὅμηρος, ὥσπερ καὶ τὰ ἄλλα διαφέρει, καὶ τοῦτ' ἔοικε καλῶς ἰδεῖν, ἤτοι διὰ τέχνην ἢ διὰ φύσιν. Ὀδύσσειαν γὰρ ποιῶν, οὐκ ἐποίησεν ἅπαντα ὅσα αὐτῷ συνέβη — ἀλλὰ περὶ μίαν πρᾶξιν — τὴν Ὀδύσσειαν συνέστησεν· ὁμοίως δὲ καὶ τὴν Ἰλιάδα. C. 23, 5: ἤδη καὶ ταύτῃ θεσπέσιος ἂν φανείη Ὅμηρος παρὰ τοὺς ἄλλους, τῷ μηδὲ τὸν πόλεμον, καίπερ ἔχοντα ἀρχὴν καὶ τέλος, ἐπιχειρῆσαι ποιεῖν ὅλον — νῦν δ' ἓν μέρος ἀπολαβών, ἐπεισοδίοις κέχρηται αὐτῶν πολλοῖς — οἱ δ' ἄλλοι περὶ ἕνα ποιοῦσι, καὶ περὶ ἕνα χρόνον, καὶ μίαν πρᾶξιν πολυμερῆ, οἷον ὁ τὰ Κυ-

τρία ποιήσας καὶ τὴν μικρὰν Ἰλιάδα. τοιγαροῦν ἐκ μὲν Ἰλιάδος καὶ Ὀδυσσείας μία τραγῳδία ποιεῖται ἑκατέρας, ἢ δύο μόναι, ἐκ δὲ Κυπρίων, πολλαί. Horatius in Art. Poet. 136:

Nec sic incipies, ut scriptor cyclicus olim:
„Fortunam Priami cantabo et nobile bellum."
Quid dignum tanto feret hic promissor hiatu?
Parturiunt montes, nascetur ridiculus mus.
Quanto rectius hic, qui nil molitur inepte:
"Dic mihi, Musa, virum, captae post tempora Troiae
"Qui mores hominum multorum vidit et urbes.
Non fumum ex fulgore, sed ex fumo dare lucem
Cogitat, ut speciosa dehinc miracula promat,
Antiphatem, Scyllamque et cum Cyclope Charybdim;
Nec reditum Diomedis ab interitu Meleagri,
Nec gemino bellum Troianum orditur ab ovo.
Semper ad eventum festinat et in medias res,
Non secus ac notas, auditorem rapit, et quae
Desperat tractata nitescere posse, relinquit;
Atque ita mentitur, sic veris falsa remiscet,
Primo ne medium, medio ne discrepet imum.

13.

Zur poetischen Freiheit und Würde erhob das erloschene Epos zuerst wieder Panyasis aus Halicarnassos, 468 v. Chr., nach dem Alexandrinischen Kanon [1]) einer der fünf ersten Epiker. Seine Heraclea in 14 Büchern ist untergegangen, so wie die des Peisandros (um 650 v. Chr.) in 2 B. Auch Peisandros gehörte zum epischen Kanon der Alexandriner. — Eine Thebaide verfasste der Elegiker Antimachos aus Kolophon in Jonien, 412 v. Chr. Dem Zeugnisse des Alterthums zu Folge suchte er das natürliche, unmittelbar ergreifende Leben der homeri-

ſchen Poeſie durch geſuchte Pracht und gelehrte Hoheit zu erſetzen.[2]) — Die Argonautika des Apollonios des Rhodiers (194 v. Chr.), eines alexandriniſchen Dichters, die uns allein noch erhalten ſind, näheren ſich zwar der kykliſchen Poeſie, und ſind von dem anſchaulichen, frei gebildeten Leben des Homeriſchen Epos weit entfernt, dennoch empfiehlt ſie der wohl gehaltene Ton des Ganzen und eine kunſtmäſsige Correctheit.[3])

1) Die Alexandriniſchen Grammatiker und Kritiker, vorzüglich Aristophanes von Byzanz und Aristarchos, hatten die vornehmſten und muſterhafteſten Dichter, Redner, Hiſtoriker und Philoſophen des Alterthums in Claſſen (τάξεις, ordines) gebracht; ſ. Ruhnken's Hiſtoria Oratorum Graecorum critica, S. XCVI ff. Spalding zu Quintilian. Inſtit. Orat. I, 4. S. 56. In den Kanon der Epiker hatten ſie dieſe 5 Dichter aufgenommen: Homeros, Heſiodos, Peiſandros, Panyaſis und Antimachos. S. Proclos in Excerpt. Chreſtom. b. Photios, Cod. CCXXXIX. Tzetzes zum Heſiodos, S. 8. (ed. Baſ. 1542. 8.)

2) Plutarchos im Leben des Timoleon, S. 253. C: Καθάπερ γὰρ ἡ μὲν Ἀντιμάχου ποίησις καὶ τὰ Διονυσίου ζωγραφήματα, τῶν Κολοφωνίων, ἰσχὺν ἔχοντα καὶ τόνον, ἐκβεβιασμένοις καὶ κατατόνοις ἔοικε, ταῖς δὲ Νικομάχου γραφαῖς καὶ τοῖς Ὁμήρου στίχοις μετὰ τῆς ἄλλης δυνάμεως καὶ χάριτος πρόσεστι τὸ δοκεῖν εὐχερῶς καὶ ῥᾳδίως ἀπειργάσθαι· οὕτως παρὰ τὴν Ἐπαμινώνδου στρατηγίαν — ἡ Τιμολέοντος u. ſ. w. Quintilianus Inſtit. Orat. X, 1: Contra in Antimacho vis et gravitas, et minime vulgare eloquendi genus habet laudem. Sed quamvis ei ſecundas fere Gram-

maticorum consensus deferat, et affectibus et iucunditate et dispositione et omnino arte deficitur, ut plane manifesto appareat, quanto sit aliud proximum esse, aliud secundum. — Derselbe urtheilt vom Panyasis ebendas.: Panyasin ex utroque mistum putant, in eloquendo neutrius aequare virtutes (nehmlich des Hesiodos und Antimachos); alterum tamen ab eo materia, alterum disponendi ratione superari.

3) Quintilianus am angef. O.: Apollonius in ordinem a grammaticis datum non venit, quia Aristarchus atque Aristophanes, poetarum iudices, neminem sui temporis in numerum redegerunt; non tamen contemnendum edidit opus aequali quadam mediocritate. Longinos π. ὕψ. c. 33, 4: ἐπεὶ τοίγε καὶ ἄπτωτος ὁ Ἀπολλώνιος ὁ τῶν Ἀργοναυτικῶν ποιητής, κἀν τοῖς βουκολικοῖς, πλὴν ὀλίγων τῶν ἔξωθεν, ὁ Θεόκριτος ἐπιτυχέστατος.

14.

Auch noch in der spätesten Zeit der griechischen Literatur, als Kunst und Wissenschaft schon erloschen waren, übte man sich in der Nachbildung der Homerischen Darstellung und Sprache. So haben die Παραλειπόμενα Ὁμήρου, eine Fortsetzung der Iliade vom Tode des Hector bis zur Rückkehr der Achaeer, deren Verfasser Kointos oder Quintus von Smyrna (im 4ten. J. n. Chr.) genannt wird, ausser der treu nachgebildeten Sprache nichts Homerisches. Noch mehr verrathen die epischen Erzählungen des Nonnos, Koluthos, Tryphiodoros u. a. ihr spätes Zeitalter, in welchem man den Mangel wahrer Poesie durch falsche Declamation und einen gesuchten, schwülstigen, oft süsslichen Stil zu verbergen suchte. In das 3te oder 4te Jahrhundert n. Chr.

ist die, dem alten Musaeos fälschlich zugeschriebene, epische Erzählung, Hero und Leander, zu setzen. Die Argonautica des angeblichen Orpheus aber, ein Gedicht von zweideutigem Charakter, scheinen das Erzeugniss eines späteren Alexandriners zu seyn, der seinem Werke den künstlichen Anschein eines hohen Alterthums zu geben bemüht war.

15.

Auſser dem Epos blühte im Homerischen Zeitalter die hymnische Poesie noch fort. Und wenn die Hymnen eines Orpheus, Olen u. a. vielleicht nur einfache Anrufungen und Gebethe waren, aber voll religiösen Geistes, so empfiengen sie jetzt durch das Aufblühen des ächten Epos mehr plastische Entfaltung und poetische Selbstständigkeit, das Religiöse aber trat als ruhige Begeisterung in der poetischen Anschauung und Darstellung der göttlichen Dinge zurück.

Auch die meisten der Homerischen Hymnen mögen durch die Rhapsoden eine sehr veränderte Gestalt angenommen haben, viele aber scheinen das Werk der Rhapsoden selbst zu seyn, oder mehrere zu Einem Ganzen verbundene Eingänge (προοίμια). [1])

1) s. Groddeck's Comment. de Hymnorum Homericor. reliquiis (Götting. 1786. 8.) S. 21.

16.

So wie im Alexandrinischen Zeitalter das einfache und lebendige Epos zur eigentlichen Kunstpoesie geworden war, so bildete man auch die Hymnen der Homeriden gelehrt und künstlich nach. In diesem Geiste sind die Hymnen des Kallimachos

(247 v. Chr.) gedichtet, die sowohl in der Wahl, als Behandlung ihres Stoffs die gelehrte Anstrengung und Künstlichkeit offenbaren, ob sie gleich einzelne geistvolle und grosse Schilderungen haben.

So urtheilten auch die Alten über die Poesieen des Kallimachos überhaupt. [1])

1) Ovidius in Amor. I, 15, 13:

Battiades semper toto cantabitur orbe,
Quamvis ingenio non valet, arte valet.

Dahin deutet auch das Καλλιμάχου τὸ τορευτὸν ἔπος im Epigramme des Krinagoras, s. Analect. vet. poetar. T. II. S. 144.

17.

In dem spätesten Zeitalter der griechischen Literatur, als die pythagoreische und platonische Philosophie die orphische Mystik wieder erweckt hatte, dichtete man philosophische Hymnen, indem man die alte Mythologie als Symbolik für religiöse und philosophische Ideen gebrauchte. Die Hymnen des Proclos haben darum mehr philosophischen, als poetischen Werth.

Gleichfalls in die späteren Zeiten der griechischen Kunst fallen die meisten der dem alten Orpheus zugeschriebenen Hymnen, von denen aber mehrere auch durch ihre Poesie ausgezeichnet sind, und viele ein alterthümliches Gepräge haben.

18.

Ein so lebendiges Epos, wie das Homerische, konnte nur die unmittelbare und gleichsam gemeinsame Poesie eines Volkes seyn, das noch Eine Stim-

mung und Bildung hatte, und wo das Aeussere der Lage und der Zeitumstände keine Störung im freien Selbstgenusse, keine Scheidung des Gemeingeistes verursachte. Nur in dem physisch und politisch glücklichen Jonien konnte eine homerisch-epische Poesie aufblühen.

Im eigentlichen Hellas dagegen war alles noch im Streben nach politischer Bildung begriffen; denn was in Jonien, von der Natur begünstigt sich selbst bildete, sollte der Mensch in dem rauheren Hellas durch eigene Kraft und Tugend erringen. Darum genoss auch das eigentliche Hellas nie eine so natürlich sich selbst entfaltende, epische Bildung, wie Jonien, sondern es gelangte erst zur Zeit seiner höchsten Blüthe, unter Perikles, zu einem selbstgeschaffenen, dramatischen Leben; in der früheren Zeit aber nach dem troianischen Kriege hatte es keinen Musensitz; denn innerliche Kriege und Wanderungen hatten es in die Gährung gebracht, aus welcher sich die Bildung erst erzeugen sollte. Und hier trat die Poesie selbst, ihrem ältesten Berufe getreu, in das praktische und politische Leben über, um durch Lehre, Ermahnung oder Züchtigung auf das in der Bildung begriffene Volk zu wirken.

So entstand die **gnomische** Poesie, zu welcher vom Epos aus **Hesiodos** den Uebergang machte, der erste Dichter, durch welchen sich das harmonische, epische Leben der Poesie auflöste und in einzelne Elemente zertheilte.[1])

1) **Maximos** Tyr. in Differt. XXXII. 4. S. 381: καθάπερ ὁ Ἡσίοδος (ἀποκεκριμένην τὴν ποίησιν ἐξειργάσατο) χωρὶς μὲν τῶν ἡρώων, καὶ ἀπὸ γυναικῶν

ἀρχόμενος, καταλέγων τὰ γένη, ὅσις ἐξ ἧς ἔφυ· χωρὶς δὲ αὐτῷ πεποίηνται οἱ θεῖοι λόγοι, ἅμα τοῖς λόγοις θεογονία· χωρὶς δ' αὖ ὠφελεῖ τὰ εἰς τὸν βίον ἔργα τε, ἃ δραςέον, καὶ ἡμέραι, ἐν αἷς δραςέον.

19.

Hesiodos, aus dem aeolischen Kyme in Kleinasien stammend, aber im böotischen Askra lebend, um 800 v. Chr., wird für den Verfasser nicht nur eines moralischen und ökonomischen Gedichts, ἔργα καὶ ἡμέραι betitelt, sondern auch einer Theogonie und eines Bruchstücks von einem episch-genealogischen Werke gehalten.

Die Werke und Tage enthalten moralische Vorschriften über das Leben, und ökonomische über die Verwaltung des Hauswesens, vorzüglich aber über den Feldbau, der in dem damahls noch unkultivirten Hellas die erste Bedingung des Lebens und der bürgerlichen Wohlfahrt seyn musste. Dieses Gedicht trägt sowohl durch die einfache und kindliche Behandlung des Gegenstandes, als durch die klare, ungekünstelte Anmuth der Sprache [1]) das unverkennbarste Gepräge des Alterthums an sich. Auch hielt das Alterthum dieses Gedicht für ein ächtes Werk des Hesiodos. [2])

Die Theogonie, die von der Geburt der Götter handelt und vom Chaos beginnt, scheint aus früheren cosmogonischen und theogonischen Gedichten zusammengesetzt, durch spätere Rhapsoden aber entstellt zu seyn. Auch zweifelten schon mehrere Schriftsteller des Alterthums an ihrer Aechtheit, und

viele hatten sie in verschiedenen Gestalten. 3) Die ursprüngliche Zusammensetzung stammt vielleicht vom Hesiodos selbst her; denn die in der Theogonie vorherrschende Neigung zum Sittlichen, die warnend schreckhafte Darstellung des Bösen und Ungerechten in den Empörungen und Kämpfen der Riesen u. a., das oft rhetorische Ausmahlen in das Ungeheure u. s. w.: alles dies dürfte wohl ächt hesiodisch seyn. 4)

Der Schild des Herakles soll ein Bruchstück eines grösseren genealogischen Gedichts, des *κατάλογος γυναικῶν*, seyn, das auch Ἠοῖαι μεγάλαι benennet war, weil es in der Aufzählung der Heroinen und ihrer nach der Umarmung eines Gottes erzeugten Söhne den Uebergang von einem Abschnitte zum anderen mit den Worten ἢ οἵη (oder so wie) machte. 5) Wahrscheinlich aber ist das Gedicht eine Nachbildung der Homerischen Beschreibung des Achilleischen Schildes, und der Kampf des Herakles mit Kyknos u. s. w. ist nur geschichtliche Einkleidung. 6)

1) Velleius Patercul. I, 7: Hesiodus — vir perelegantis ingenii et mollissima dulcedine carminum memorabilis, otii quietisque cupidissimus. Quintilianus, X, 1: raro assurgit Hesiodus, magnaque pars eius in nominibus est occupata, tamen utiles circa praecepta sententiae lenitasque verborum et compositionis probabilis; daturque ei palma in illo medio genere dicendi. Dies letztere behauptet auch Dionysios Halikarn. de composit. verbor. T. V. S. 175. ed. Reisk.: ἐποποιῶν μὲν οὖν ἔγωγε μάλιστα νομίζω τουτονὶ τὸν χαρακτῆρα ἐπεξεργάσασθαι Ἡσίοδον; und in der dem Dionysios zugeschriebenen Kritik der Alten (S. 419.) heisst es nach dem Quintilianus: Ἡσίοδος μὲν γὰρ ἐφρόντισεν ἡδονῆς, καὶ

ὀνομάτων λειότητος, καὶ συνθέσεως ἐμμελοῦς. S. des Messenier Alkaeos Epigramm auf den Hesiodos (Anthologia graec. T. I. S. 241. ed. Jacobs) XVII, 3:

γάλακτι δὲ ποιμένες αἰγῶν
ἔῤῥαναν, ξανθῷ μιξάμενοι μέλιτι·
τοίην γὰρ καὶ γῆρυν ἀπέπνεεν, ἐννέα Μουσῶν
ὁ πρέσβυς καθαρῶν γευσάμενος λιβάδων.

2) s. Pausanias in Boeot. IX, 31. S. 771. Manso in: Nachträge zu Sulzers Theorie d. schön. Künst. III B. I St. S. 82.

3) s. Kanne in Mythol. d. Griech. S. 8 ff.

4) s. System der Kunstl. S. 272.

5) s. Heyne zum Apollodoros, T. II. S. 358. ed. nov.

6) s. Heinrich's Prolegom. in: Hesiodi scutum Herculis, emend. et illustrav. C. Fr. Heinrich, Vratisl. 1802. 8.

20.

Die eigentlich ethische oder gnomische Poesie blühte in dem Zeitalter der sieben Weisen Griechenlands, die ihre Lebens - Weisheit und Erfahrung, zur Bildung und Belehrung des Volks, in nachdrücklichen, kurzen Sinnsprüchen (γνῶμαι, sententiae) aussprachen. [1]) Einer der vornehmsten dieser praktischen Weisen war der Gesetzgeber der Athenäer, Solon (geb. um 592 v. Chr.), der ausser Hymnen und anderen Poesieen in verschiedenen Versmaßen Elegieen dichtete, moralischen und politischen Inhalts. In ihrem ruhigen, männlichen Geiste spiegelt sich die milde Lebensweisheit und der edle Sinn des Dichters auf das schönste ab. Eben so mild und edel ist ihre Sprache.

1) s. de veterum poetarum sapientia Gnomica, Hebraeorum inprimis et Graecorum, commentatus est U. A. Rhode, Havn. 1800. 8.

21.

Aehnlichen Geistes sind die elegischen Bruchstücke des Theognis, von Megara in Attika, 545 v. Chr., theils moralische Betrachtungen und Ermahnungen, theils politische Klagen, öfters auch Aufforderungen zum Genusse des Lebens enthaltend. So wie ihr Geist, ist ihre Sprache rein und kräftig.

Ganz moralischen Inhalts war auch das Ermahnungsgedicht (νουθετικόν) des Phokylides aus Miletos, 535 v. Chr., an dessen Stelle wir aber ein untergeschobenes und wahrscheinlich von einem Christen zusammengetragenes Werk haben. [1]) Ebenfalls unächt sind die dem Pythagoras zugeschriebenen goldenen Sprüche (χρυσᾶ ἔπη, aurea carmina). [2])

Voll Lebensweisheit und Sittensprüche waren auch die lyrischen Gedichte des Simonides.

1) s. L. Wachler's disp. de Pseudo - Phocylide, Rintel. 1788. 4.

2) s. E. G. Glandorf de aurei carminis aetate, in: Gnomicorum poetarum quorundam vetustissimorum opera sententiosa, praef. est C. G. Heyne, ed. E. G. Glandorf, V. I. Lips. 1776. 8.

22.

Die Sprache dieser Sittendichter ist, dem Geiste ihrer Poesie gemäss, einfacher und beschränkter, als die Homerische; denn sie erhebt sich nicht viel über die Prosa. Eben so ist ihr Sylbenmass, das elegische

Distichon des Hexameters und Pentameters, der Uebergang aus dem selbstständigen, ungetheilten Leben des Epos in die Gebrochenheit und Getheiltheit der ausser sich strebenden und sich selbst beschränkenden Prosa. Der Pentameter nehmlich ist ein gebrochener, sich selbst beschränkender Hexameter. [1])

1) System d. Kunstl. S. 152 ff. Ueber die metrische Reinheit und Vollendetheit dieser gnomischen Elegiker s. Athenaeos, XIV, 8.

23.

Aber ein höheres, rein musikalisches Leben erlangte die Poesie vorzüglich auf den Inseln des aegäischen Meers, nachdem sich im Parier Archilochos (600 v. Chr.) der erste leidenschaftliche Widerspruch des menschlichen Gemüths mit der Welt entzündet hatte. Denn die wahrhaft lyrische Poesie, die aus dem Gemüthe des Menschen hervorblüht, dagegen die epische ganz in der harmonischen Anschauung der objektiven Welt lebt, konnte nur aus dem Gegensatze des Subjektiven und Objektiven entspringen, aus der Losreissung des Menschen von der Welt, bis das Gemüth nach der Versöhnung des leidenschaftlichen Widerspruchs die Eintracht mit der Welt in den Freuden der Liebe feierte. [1]) Der Liebe musste der Zorn vorangehen, so nothwendig, als die Schönheit nur aus dem Widerspruche sich erzeugt, und selbst das Göttliche nur im Gegensatze sich schauen kann.

1) Was Horatius von der Elegie richtig bemerkt, Ars Poetic. 75:

Versibus impariter iunctis querimonia primum,
Post etiam inclusa est voti sententia compos.

das gilt von der lyrischen Poesie überhaupt, selbst in Beziehung auf ihre ungleichförmigen Sylbenmaſse, s. System d. Kunstl. S. 142. 144. 152 ff.

24.

Den **Archilochos** nehmlich machte gekränkte Liebe zum jambischen, das ist, leidenschaftlichen und geisselnden Lyriker; am meisten waren es auch diese jambischen Gedichte voll Kraft und Leidenschaft, die ihm den ersten Rang unter den jambischen Lyrikern des Alterthums gaben. [1])

Schon sein Versmaſs, der Jambe, für dessen Erfinder das Alterthum ihn hielt, offenbart das leidenschaftliche Entgegenstreben des Gemüths gegen die Welt, da in ihm die Kürze der Länge entgegensteht, das Ideale also gegen das Reale ankämpft (◡ —). [2])

Ein Nachahmer der jambischen Poesie des Archilochos, **Hipponax** aus Ephesos, 540 v. Chr., wegen seiner bitteren Schmähgedichte von seinen Feinden und Freunden gleich gefürchtet, fügte, um den Andrang und Zwiespalt des Zorns noch stärker auszudrücken, dem gewöhnlichen jambischen Sechsfüſsler (Senarius) oder Trimeter in der vorletzten Sylbe noch eine Länge hinzu; daher sein Jambe der hinkende, Skazon, auch Choliambe genannt wurde. [3]) Und Hipponax diente wahrscheinlich dem Callimachos in seinen jambischen Poesieen zum Vorbilde.

1) Ganz charakterisirt ist seine Muse in diesem Verse des Horatius (Ars poet. 79):

Archilochum proprio rabies armavit iambo.

Quintilianus, X, 1: Summa in hoc vis elocutionis, quum validae, tum breves vibrantesque sententiae,

plurimum ſanguinis atque nervorum, adeo ut videatur quibusdam, quod quoquam minor eſt, materiae eſſe, non ingenii vitium. Theokritos der Syrakuſier hat folgendes Epigramm auf ihn gedichtet (Antholog. graec. T. I. S. 199. ed. Jac.):

Ἀρχίλοχον καὶ στᾶσι καὶ εἴσιδε τὸν πάλαι ποιητάν,
τὸν τῶν ἰάμβων· οὗ τὸ μυρίον κλέος
διῆλθε κἠπὶ νύκτα καὶ πρὸς ἀῶ.
ἦ ῥά μιν αἱ Μοῖσαι καὶ ὁ Δάλιος ἠγάπευν
Ἀπόλλων,
ὡς ἐμμελής τ' ἔγεντο κἠπιδέξιος
ἔπεά τε ποιεῖν πρὸς λύραν τ' ἀείδειν.

2) S. System d. Kunstl. S. 142. Der Nahme ἴαμβος (daher ἰαμβίζειν) deutet ſchon auf ſeinen Charakter; denn ἰάπτειν (auch ἴπτειν, Homer. Iliad. I, 454. II, 193. u. a.) iſt urſprünglich βάλλειν, ſchleudern, werfen (Aeſchyl. ἑπτ. ἐπὶ Θηβ. 284. 529. ἰάπτεσθαι βέλη. Vergl. Strabo, VIII, S. 569. B.); verderben und verletzen (Odyſſ. II, 376.); dann wurde es auf die Sprache übergetragen, Sophocl. Ai. 501. λόγοις ἰάπτων, u. a. Daher vibrare iambos, Catull. XXXVI, 5.

3) Horatius in Epod. VI, 13:

Qualis Lycambae ſpretus infido gener,
Aut acer hoſtis Bupalo.

S. daſ. Lambinus Anm. S. 276. T. I. ed. Francof. Jacob's Tempe, Th. I. S. 380 ff. u. a.

25.

Mild und ganz der Liebe hingegeben war dagegen die lyriſche Muſe des Alkman, der aus dem

lydischen Sardes stammte, aber in Sparta lebte [1]), um 670 v. Chr. In lakonischer Mundart, aber doch höchst anmuthig, dichtete er 6 Bücher melischer Liebesgesänge, von denen sehr wenige Bruchstücke noch übrig sind. Auch Alkman war der Erfinder eines eigenen Versmasses.

1) S. die Epigramme des Alexander (Anthol. graec. T. I. S. 207. ed. Jac. Brunk. Analect. T. I. S. 418) und des Antipater (Analect. T. II. S. 124). Suidas, T. I. S. 117. ed. Küst.

26.

Nach dem Alkman zeichnete sich unter den dorischen Dichtern in der melischen Poesie durch die Composition und Kraft seiner Gesänge Ibykos von Rhegion aus, um 552 v. Chr., von dessen Liedern, in 7 B. geordnet, nur wenige Bruchstücke noch vorhanden sind. [1])

1) S. Fabricius in Biblioth. graec. T. I. S. 324 ff. ed. Harl.

27.

Ihre höchste Ausbildung erlangte die melische Poesie auf dem aeolischen Lesbos durch den Alkaeos und die Sappho, die Mitylenäer, um 602 v. Chr. Alkaeos, durch seine politischen Kämpfe, noch mehr aber durch seine Poesieen berühmt, dichtete in aeolischer Mundart Oden und Skolien voll Tapferkeit und freien Geistes, viele auch voll Zärtlichkeit. [1]) Auch Hymnen, παρθενεῖα u. a. Gedichte verfertigte er. Wie jeder wahre Lyriker, war auch er der Erfinder eines eigenen Versmasses; denn von ihm stammt die alkäische, männliche Ode.

Ganz Liebe, Empfindung und Leidenſchaft, die jedoch die weibliche Sanftheit und Beſonnenheit nicht überſtürmte, waren die Lieder der Sappho, der Zeitgenoſſin des Alkaeos. Das Alterthum ſchätzte die Innigkeit und Schönheit ihrer Geſänge ſo hoch, daſs es der Sappho ſelbſt den Nahmen der zehnten Muſe ertheilte. [2]) Auch Sappho ſchuf für den Geiſt ihrer Lyrik eine eigene Form des odiſchen Rhythmos; denn von ihr ſtammend und nach ihr benannt iſt die ſanfte, trochaiſche Ode. [3])

Eine Zeitgenoſſin der Sappho und gleichfalls eine Lesbierin war Erinna, die, ſchon im 18ten Jahre ihres Lebens verblühend, ein Gedicht von 300 Verſen, der Rocken (ἠλακάτη) betitelt, hinterlieſs, das im Alterthum ſehr geprieſen war. [4])

1) Quintilianus, X, 1, 63: Alcaeus in parte operis aureo plectro merito donatur, qua tyrannos inſectatur; multum etiam moribus confert; in eloquendo quoque brevis et magnificus et diligens, plerumque Homero ſimilis, ſed in luſus et amores deſcendit, maioribus tamen aptior. Horatius, Od. I, 32, 3:

age, dic Latinum,
Barbite, carmen,
Lesbio primum modulate civi,
Qui ferox bello, tamen inter arma,
Sive iactatam religarat udo
Littore navim,
Liberum et Muſas, Veneremque et illi
Semper haerentem puerum canebat,
Et Lycum nigris oculis nigroque
Crine decorum.

Od. IV, 9, 7:

et Alcaei minaces,
Steſichorique graves Camoenae.

Od. II, 13, 24:

> Aeoliis fidibus querentem
> Sappho puellis de popularibus,
> Et te ſonantem plenius aureo,
> Alcaee, plectro dura navis,
> Dura fugae mala, dura belli.

Ovidius in Heroid. XV, 29:

> Nec plus Alcaeus, conſors patriaeque lyraeque,
> Laudis habet, quamvis grandius ille ſonet.

Dionysios Halicarn. in τ. ἀρχ. κρίσ. C. II. S. 421. T. V. ed. Reiſk.: Ἀλκαίου δὲ σκόπει τὸ μεγαλοφυὲς καὶ βραχὺ καὶ ἡδὺ μετὰ δεινότητος, ἔτι δὲ καὶ τοὺς σχηματισμοὺς μετὰ σαφηνείας, ὅσον αὐτῆς μὴ τῇ διαλέκτῳ τι κεκάκωται· καὶ πρὸ ἁπάντων τὸ τῶν πολιτικῶν πραγμάτων ἦθος. πολλαχοῦ γοῦν τὸ μέτρον τις εἰ περιέλοι, ῥητορικὴν ἂν εὕροι πολιτείαν. Cicero in Tuſcul. Quaeſt. IV, 33: fortis vir in ſua republica cognitus, quae de iuvenum amore ſcribit, Alcaeus?

2) Horatius, Od. IV, 9, 10:

> Spirat adhuc amor,
> Vivuntque commiſſi calores
> Aeoliae fidibus puellae.

Epiſtol. I, 19, 28:

> Temperat Archilochi muſam pede maſcula Sappho,
> Temperat Alcaeus; ſed rebus et ordine diſpar,
> Nec ſocerum quaerit quem verſibus oblinat atris,
> Nec ſponſae laqueum famoſo carmine nectit.

Longinos π. ὕψ. 10, 1: Οἷον ἡ Σαπφὼ τὰ συμβαίνοντα ταῖς ἐρωτικαῖς μανίαις παθήματα ἐκ τῶν παρεπομένων καὶ ἐκ τῆς ἀληθείας αὐτῆς

ἑκάστοτε λαμβάνει. Ποῦ δὲ τὴν ἀρετὴν ἀποδείκνυται; ὅτε τὰ ἄκρα αὐτῶν καὶ ὑπερτεταμένα δεινὴ καὶ ἐκλέξαι καὶ εἰς ἄλληλα συνδῆσαι, u. s. w.

3) S. System d. Kunstl. S. 156 ff.

4) S. das Epigramm des Antipater, Analect. T. II. S. 19.

28.

Das erste Element der Lyrik, die melische Poesie, hatte ihre Jugendkraft, ihr leidenschaftliches Hervorbrechen im Archilochos dargestellt; hier war sie jambisch. Die schöne Mitte und Harmonie ihres Lebens, ihre Besänftigung und eigentliche Vollendung erlangte sie durch die Aeolier Alkaeos und Sappho: sie ward odisch; und nach dieser Periode ihres harmonischen Lebens trat die der Auflösung ein.

29.

Denn so ist ohne Begeisterung, ohne höhere Regung und Stimmung des Gemüths die lyrische Muse des ionischen Anakreon, von Teos, um 530 v. Chr. Die Kraft der Lyrik ist in Lust und spielende Freude aufgelöst, und das Poetische ist nicht mehr die Darstellung des Gemüths in seinem inneren Leben, sondern die heitere Ansicht, die fröhliche Beschauung eines ganz der Liebe und den sinnlichen Freuden gewidmeten Lebens. [1])

Einer solchen Auflösung war nur das real gebildete, sinnliche Leben der Jonier fähig, nicht der Dorismos, der im Gegentheile die Lyrik zur höchsten Blüthe erhoben.

Aber nicht alle Gedichte in unserer anakreontischen Liedersammlung stammen vom Anakreon

ſelbſt her; denn ſehr viele verrathen durch eine geſuchte Naivetät und ein unpoetiſches Haſchen nach Witz ihr ſpäteres Zeitalter.

Anakreon war gleichfalls Erfinder eines eigenen höchſt einfachen und gefälligen Versmaſses, das nach ihm das anakreontiſche heiſst. 2)

1) Horatius, Epod. XIV, 9:

Non aliter Samio dicunt arſiſſe Bathyllo
Anacreonta Teium,
Qui perſaepe cava teſtudine fleuit amorem,
Non elaboratum ad pedem.

Od. IV, 9, 9:

Nec, ſi quid olim luſit Anacreon,
Delevit aetas.

Cicero in Tuſcul. Quaeſt. IV, 33: Anacreontis quidem tota poeſis eſt amatoria. Pauſanias, I, 25. S. 59. Kuhn.: τοῦ δὲ τοῦ Ξανθίππου πλησίον ἕστηκεν Ἀνακρέων ὁ Τήϊος, πρῶτος μετὰ Σαπφὼ τὴν Λεσβίαν τὰ πολλά, ὧν ἔγραψεν, ἐρωτικὰ ποιήσας: καί οἱ τὸ σχῆμά ἐστιν, οἷον ᾄδοντος ἂν ἐν μέθῃ γένοιτο ἀνθρώπου. A. Gellius in Noct. Attic. XIX, 9: Oblectati autem ſumus, praeter multa alia, verſiculis lepidiſſimis Anacreontis ſenis. — Saepeque percontabantur, quid de Anacreonte ceterisque id genus poetis ſentiret? et ecquis noſtrorum poetarum tam fluentes carminum delicias feciſſet?

2) S. Syst. d. Kunstl. S. 155.

30.

Neben der meliſchen Lyrik bildete ſich die elegiſche, das zweite Element der lyriſchen Poeſie. Gleich der meliſchen war ſie anfangs voll Heftigkeit

und Kraft; aber ſo wohl durch ihre Vereinigung mit der gnomiſchen Poeſie, als durch die odiſche Lyrik der Aeolier, die in erotiſcher Begeiſterung lebte, gemildert, gieng ſie in eine faſt epiſche Beſänftigung und Beſonnenheit, als ihr eigentliches Weſen, über, und wurde bald wehmüthige, bald freudige Betrachtung des menſchlichen Lebens. [1])

1) Horatius in Art. poetic. 75:

> Verſibus impariter iunctis querimonia primum,
> Poſt etiam incluſa eſt voti ſententia compos;
> Quis tamen exiguos elegos emiſerit auctor,
> Grammatici certant et adhuc ſub iudice lis eſt.

Das Wort Elegie ſelbſt iſt von ἒ ἒ λέγειν (Euripides in Iphigen. in Taur. 146, ſ. Lennep's Etymol. S. 264.) gebildet, und bezeichnet das urſprüngliche und eigentliche Weſen dieſer ganz der Betrachtung, der wehmüthigen, wie der freudigen hingegebenen Lyrik. Denn mit Recht hielt das Alterthum den Mimnermos für den Schöpfer der eigentlichen Elegie; die Geſänge des Kallinos und Tyrtaeos haben ja bloſs die Form des Elegiſchen, und ſind eben ſo wenig wahre Elegieen, als die gnomiſchen Gedichte es ſind. Schon die Elegieen des Mimnermos aber ſind wehmüthige Betrachtungen über die Flüchtigkeit der Lebensfreuden, alſo klagend; noch mehr trat dieſer Charakter der Elegie in den Nänien des Simonides hervor, und durch ihn vorzüglich erhielt der elegiſche Pentameter ſeine wahre Bedeutung. Betrachtung und Ausrufung (ἒ ἒ λέγειν) blieb ſelbſt unter den römiſchen Dichtern das eigentliche Weſen der Elegie, und zwar mehr klagende, als freudige Ausrufung. Daher miſerabiles elegi b. Horatius, Od. I, 33, 2. — Ueber den elegiſchen Pentameter ſ. Böttiger: die Erfindung der Flöte, in Wieland's attiſch. Muſ. I B. 2 H. S. 336 ff.

31.

So waren die elegischen Gesänge des Kallinos aus Ephesos, um 680 v. Chr., und des Tyrtaeos, eines Milesiers, der aber zu Athen lebte, um dieselbe Zeit, voll kriegerischen Feuers. [1])

Durch Lebensweisheit besänftigt erscheint dagegen die elegische Poesie der Gnomiker, des Solon, Theognis u. a.

Ganz in Liebe, in weichlichen Genuss des Lebens aufgelöst, allein über die Vergänglichkeit der Jugend und der Lebensfreuden klagend, ist die ionische Elegie des Mimnermos, aus Kolophon, 630 v. Chr. Und diesen Charakter der besonnenen Freude oder der sanften Klage hat die Elegie bis auf die römischen Nachbildungen herab behalten. [2])

1) Horatius, Art. poetic. 402:
Post hos insignis Homerus,
Tyrtaeusque mares animos in Martia bella
Versibus exacuit.

Athenaeos, XIV, 7. S. 630: πολεμικοὶ δ' εἰσὶν οἱ Λάκωνες, ὧν καὶ υἱοὶ τὰ ἐμβατήρια μέλη ἀναλαμβάνουσιν, ἅπερ καὶ ἐνόπλια καλεῖται, καὶ αὐτοὶ δ' οἱ Λάκωνες τὰ Τυρταίου ποιήματα ἀπομνημονεύοντες ἔνρυθμον κίνησιν ποιοῦνται. u. a.

2) Hermesianax in d. Eleg. b. Athen. XIII, 8. S. 597.
Μίμνερμός τε τὸν ἡδὺν ὅς εὕρετο, πολλὸν ἀνατλάς,
Ἦχον, καὶ μαλακοῦ πνεῦμ' ἀπὸ πενταμέτρου,
Καίετο μὲν Ναννοῦς.

Vergl. Fabricius in Bibl. Graec. Vol. 1. S. 733 ff. ed. Harl.

32.

In erotischen Betrachtungen voll Besonnenheit und Wehmuth lebte auch die Muse des Kolophonischen Antimachos, 412 v. Chr. Seine Elegieen waren der Lyde geweiht; sie wollte er in ihnen verewigen, und zugleich seinen Schmerz über ihren Verlust lindern durch die Betrachtung ähnlicher Leiden des heroischen Zeitalters. [1])

Auch die Elegieen des Phanokles waren der Liebe geweiht, und die Welt, in welcher sie betrachtend verweilten, war die epische Vergangenheit.

Mehr durch Kunst, als durch natürliche Anmuth ausgezeichnet, waren die Elegieen des Philetas, von der Insel Kos.

Gleich dem Antimachos hatte Hermesianax, um 250 v. Chr., seine drei Bücher erotischer Elegieen nach dem Nahmen seiner Geliebten Leontion genannt. Wir besitzen von diesen, so wie von den Elegieen des Phanokles, nur ein Bruchstück.

Vorzüglich berühmt durch die Nachbildungen der römischen Elegiker ist der alexandrinische Kallimachos, von dessen Elegieen aber sich nichts erhalten hat. 2)

1) Des Antimachos Poesieen überhaupt waren mehr durch die Pracht und Grösse ihrer gebildeten Sprache, als durch freie und natürliche Schönheit ausgezeichnet. Jene rühmt Antipater in einem seiner Epigramme (Analect. T. II. S. 115):

Ὄβριμον εὐκαμάτου ςίχον ἄινεσον Ἀντιμάχοιο,
Ἄξιον ἀρχαίων ὀφρύος ἡμιθέων,
Πιερίδων χαλκευτὸν ἐπ' ἄκμοσιν —

Seinen Elegieen wurde von den Alten der Vorwurf der Schwerfälligkeit gemacht, und zwar von einem Dichter, der selbst Elegiker war, vom Kallimachos. Denn in einem Bruchstücke (ed. Kallimach. Th. I. S. 574.) heifst es: ὅτι διαβέβληται τό παχύ, σαφῶς ὁ Καλλίμαχος ἐν τοῖς ἐπιγράμμασι δηλοῖ· διασύρων γὰρ Ἀντιμάχου τὸ ποίημα τὴν Λύδην, ἔφη·

Λύδη, καὶ παχὺ γράμμα καὶ οὐ τορόν.

2) Seine Muse charakterisirt Kallimachos selbst in einem Bruchstücke (CLXV. S. 504. ed. Ernest.):

μηδ' ἀπ' ἐμεῦ διφᾶτε μέγα ψοφέουσαν ἀοιδήν.

Propertius, in Eleg. II, 1, 40:

Sed neque Phlegraeos Jovis Enceladique tumultus
Intonet angusto pectore Callimachus.

II, 34, 32:

Et non inflati somnia Callimachi.

Quintilianus, Inst. Orat. X, 1: Tunc et elegiam vacabit in manus sumere, cuius princeps habetur Callimachus. Secundas confessione plurimorum Philetas occupavit.

33.

Die Einheit der aeolischen Ode und der ionischen Elegie ist die dorisch-hymnische und attisch-dithyrambische Lyrik; denn beide verbinden die Begeisterung der Ode mit der epischen Besonnenheit der Elegie, und zwar der dorische oder chorische Hymnos, der von der epischen Hymnik der Homeriden, Orphiker u. a. zu unterscheiden ist, durch seine grofsartige Feierlichkeit und erhabene Betrachtungsweise, der attische Dithyrambos durch sein

unbegränztes, freies Leben, das, durch die Betrachtung seines eigenen unendlichen Wesens begeistert, das Gefühl und Bewufstseyn dieser Unendlichkeit in erhabenen Bildern und Ausdrücken zu offenbaren trachtet. [1])

1) Die gewöhnliche Vorstellung von der dithyrambischen Poesie, dafs ihr Charakter wilde, zügellose Trunkenheit, in Rücksicht auf die Darstellung aber Schwulst und leerer Wortprunk gewesen sey, ist irrig, wenn auch Horatius sie zu begünstigen scheint in seiner sonst herrlichen Schilderung der Pindarischen Muse (Ode IV, 2):

Pindarum quisquis studet aemluari, Jule, ceratis ope Daedalea
Nititur pennis, vitreo daturus
Nomina ponto.
Monte decurrens velut amnis, imbres
Quem super notas aluere ripas,
Fervet immensusque ruit profundo
Pindarus ore,
Laurea donandus Apollinari,
Seu per audaces nova Dithyrambos
Verba devolvit, numerisque fertur
Lege solutis.

Die höchste Begeisterung, der wahre dionysische Enthusiasmos (und die Dithyramben waren ja bakchische Hymnen, Διονύσου γένεσις, Platonic. Legg. III, S. 700. ed. Steph. 154. ed. Bip. T. VIII.) ist die, wo der Geist nicht leidenschaftlich und bewufstlos auffer sich gesetzt ist, sondern mit der durch die Betrachtung eines erhabenen Gegenstandes erregten und auf ein Aeufferes gerichteten Entzückung zugleich seine eigene Erhabenheit und Unendlichkeit gewahrt, und in diesem Empfinden und Schauen des Unendlichen, das auffer ihm und in ihm zugleich ist, des wahrhaft göttlichen Lebens theilhaftig

wird. Unendlich, wie er ist, und schrankenlos, fühlt sich der Geist auch erhoben über alle Fesseln des niederen, gewöhnlichen Lebens; seine Dichtung also, in der sich sein begeistertes Leben objektivirt, ist sowohl in Idee, als in Sprache die freieste Schöpfung, ob sie gleich in sich selbst gesetzlich gebildet ist; denn das höchste Leben ist eben das, wo die Freiheit sich selbst Nothwendigkeit ist. Der an dem äusseren Scheine der Dinge hängende hält diese Freiheit für Willkühr, aber der tiefer schauende erkennt in der Freiheit selbst die reinste Gesetzmäſsigkeit. Die Beschreibungen des Dithyrambos also, die wir bei den Alten lesen, gehen nur sein äusseres, erscheinendes Wesen an, als b. Plutarchos über εἰ, S. 389. A. T. II. ed. Francof. διθυραμβικὰ μέλη, παθῶν μεςὰ καὶ μεταβολῆς, πλάνην τινὰ καὶ διαφόρησιν (ἔχοντα). Hermias in seinen Scholien zum Phädros des Platon (Codex Monacens. XI.): ὁ διθύραμβος σκολιὸς καὶ σκοτεινὸς καὶ συμπεπλεγμένος. S. Ruhnken's Schol. zum Platon, S. 154. Dahin deutet auch Dionysios Halicarn. in seinem Sendschreiben an Cn. Pompej. S. 763. Th. VI. ed. Reisk. ὅτι δὲ ψόφοι ταῦτ᾽ ἐςὶ καὶ διθύραμβοι, κόμπον ὀνομάτων πολύν, νοῦν δ᾽ ὀλίγον ἔχοντες, αὐτὸς (ὁ Πλάτων) ἐρεῖ. Die Stelle des Aristophanes in den Vögeln (v. 1385-90) ist eine Satyre auf die Dithyrambendichter seiner Zeit, berührt also eben so wenig das reine Wesen der Dithyrambik, die Platon als die höchste Lyrik betrachtet zu haben scheint; s. Suidas unter διθυραμβοδιδάσκαλοι, T. I. S. 583. ed. Kuster. — Der Nahme Διθύραμβος selbst ist eigentlich ein Beiwort des Dionysos, die doppelte Geburth, das ist, das doppelte Leben der höchsten und universellsten Gottheit bezeichnend, (gleichsam ὁ δίθυρος ἀναβαίνων). Denn nach der indischen und orphi-

ſchen Philoſophie war die Sonne (von den Orphikern Phanes oder Bakchos genannt) das erſte aus dem Eie hervorgehende Weſen, das durch ſein Licht den Himmel von der Erde ſchied. Der Himmel und die Erde ſind nehmlich die zwei Hälften, in welche ſich das Ei (das Chaos der griechiſchen Philoſophen) trennte. So iſt Bakchos das Centrum des Univerſums und die höchſte Einheit alles Lebens, das als ſolches im Gegenſatze des Himmliſchen und Irdiſchen ſchwebt. Darum heiſst er in den Orphiſchen Hymnen (z. B. XXX, 2. S. 291. ed. Herm.) πρωτόγονος, διφυής (v. 3. δίκερως und δίμορφος) und τρίγονος; denn er iſt die Einheit (das Centrum alles Lebens), die Zweiheit (der Gegenſatz des Lebens, die Polarität des Himmliſchen und Irdiſchen) und die Dreiheit, (das Leben ſelbſt, das iſt die Harmonie der Einheit und des Gegenſatzes).

34.

Einer der älteſten doriſchen Hymnendichter war Stesichoros, aus Himera in Sicilien, geb. um 630 v. Chr. Seine Hymnen, zum Preiſe der Götter und Heroen, von denen nur ſehr wenige Bruchſtücke noch übrig ſind, waren durch Phantaſie ausgezeichnet; doch ſcheinen ſie eine zu groſse epiſche Entfaltung gehabt zu haben. [1])

Durch ſeine Poeſieen, wie durch ſeine Weisheit [2]) gleich berühmt iſt Simonides, von der Inſel Keos, geb. 557 v. Chr. Als Dichter war er in ſeinen Siegsliedern (ἐγκώμια) und dithyrambiſchen Chorgeſängen eben ſo groſs, als in ſeinen Trauergeſängen (θρῆνοι) u. a. Vorzüglich zeichnete ihn Wahrheit und Innigkeit, Einfalt der Sprache und Anmuth der Darſtellung aus. [3])

Auch des Simonides Bruder, Bakchylides, aus Keos, geb. 449 v. Chr. machte sich in der hymnischen und dithyrambischen Poesie berühmt; er dichtete auch erotische Gesänge. Von seinen Poesieen besitzen wir noch weniger, als von denen des Simonides.

1) Quintilianus, X, 1, 62: Stesichorus quam sit ingenio validus, materiae quoque ostendunt, maxima bella et clarissimos canentem duces, et epici carminis onera lyra sustinentem. Reddit enim personis in agendo simul loquendoque debitam dignitatem, ac si tenuisset modum, videtur aemulari proximus Homerum potuisse, sed redundat atque effunditur, quod ut est reprehendendum, ita copiae vitium est. Dionys. Halic. Vett. Script. Censur. S. 421. Horatius, Od. IV, 9, 8: Stesichorique graves Camoenae. S. Fabricius, Bibl. Graec. T. I. S. 154. ed. Harl.

2) Cicero, de natur. Deor. I, 22: Sed Simonidem arbitror (non enim poeta solum suavis, verum etiam cetera quam doctus sapiensque traditur), quia multa venirent in mentem acuta atque subtilia — desperasse omnem veritatem. — Deshalb war auch Simonides ein Lieblingsdichter der philologisirenden Sophisten; s. den Protagoras des Platon S. 339 ff. ed. Steph. 145 ff. ed. Bip. T. III. Von Seiten seiner wissenschaftlichen und gelehrten Bildung war er im Alterthume vorzüglich als Erfinder der Gedächtnisskunst berühmt; s. Cicero, de Orator. II, 16. de Finib. II, 32. Tusc. Quaest. I, 24. Quintil. Instit. Orat. XI, 2. u. a.

3) Quintil. Instit. Orat. X, 1, 64: Simonides tenuis, alioqui sermone proprio et iucunditate quadam commendari potest; praecipue tamen eius in commovenda miseratione virtus, ut quidam in hac eum parte omnibus eiusdem operis auctoribus praeferant. Dionys. Halicarn. in Vett. Script. Cens. S. 420: Σιμωνίδου

δὲ παρετήρει τὴν ἐκλογὴν τῶν ὀνομάτων, τῆς συνθέσεως τὴν ἀκρίβειαν· πρὸς τούτοις, καθ' ὃ βελτίων εὑρίσκεται καὶ Πινδάρου, τὸ οἰκτίζεσθαι μὴ μεγαλοπρεπῶς, ἀλλ', ὡς ἐκεῖνος, παθητικῶς. Daher Catullus, Carm. XXXVIII, 8:

Moestius lacrimis Simonideis.

35.

Der mit Recht geprieſenſte der lyriſch-hymniſchen Dichter des Alterthums iſt Pindaros, von Thebae, geb. 520 v. Chr. [1]) Pindaros war in ſeinem Leben, ſo wie in ſeinen Geſängen in Wahrheit ein höherer, dionyſiſcher Menſch; denn ſeine natürliche Religioſität war durch die Poeſie zur Schönheit erhoben, durch die Weihe der Pythagoreiſchen Philoſophie zur Heiligkeit verklärt.

Auſſer eigentlichen Hymnen, zum Preiſe der Götter, choriſchen Gedichten (παρθένεια), Trauergeſängen (θρῆνοι), Lobgedichten (παιᾶνες), Dithyramben u. a., von denen uns nur wenige Bruchſtücke erhalten ſind, dichtete er Siegslieder, zum Preiſe der Sieger in den vier groſsen Wettſpielen, dem Olympiſchen, Pythiſchen, Nemeiſchen und Iſthmiſchen.

Seine Poeſie iſt die höchſte muſikaliſche Durchdringung faſt aller Elemente der griechiſchen Poeſie; denn ihr Geiſt und inneres Lebensprincip iſt lyriſch, ihre Darſtellung, die plaſtiſche Entfaltung und Ergieſsung in das Mythiſche, epiſch, und ihr äuſſeres Leben, die choriſchen Wechſelgeſänge und Tänze, dramatiſch.

Und was ins Besondere das lyrische Princip seiner Poesie betrift, so zeigt sich in diesem am deutlichsten, wie die dorische und dithyrambische Lyrik die verklärte Einheit der odischen und elegischen Poesie war; zum Beweise, dass aller Gegensatz auch in der Kunst nur das in die Besonderheit und Verschiedenheit hervorgetretene Leben Eines ursprünglichen Wesens ist, dass der Gegensatz auf dem höchsten Gipfel der Bildung in die Einheit wieder zurückstrebt, und diese, nach der Darstellung ihrer besonderen Elemente, als eine in den Besonderheiten ihres Wesens sich selbst erkennende, das ist, als geistige und verklärte Einheit sich offenbart.

Pindaros Muse nehmlich ist odisch und elegisch zugleich: seine Begeisterung ist zugleich Besonnenheit; Selbstbeschauung und elegische Betrachtung. Und so vereint sich in seiner Poesie auf eine wunderbare und einzig originale Weise die höchste Erhabenheit, der freieste, kühnste Schwung des Geistes, mit der grössten Ruhe und Milde, mit der innigsten Einfachheit und Natürlichkeit.

Alles, auch die Sprache und das Versmass, ist frei und gross gebildet; jede Bewegung seines Chortanzes macht den ungehemmten Strom seiner Begeisterung sichtbar; aber dieser Strom tritt nicht wild und stürmisch über seine Ufer; es rauschen nur seine Wogen, seine Tiefe aber ist ruhig, ein reiner Spiegel des verklärten Dichtergemüths.

1) Quintil. Inst. Orat. X, 1: Novem vero Lyricorum (nach dem Kanon der Alexandriner: Pindaros, Stesichoros, Alkaeos, Simonides, Ibykos, Alcman, Bakchylides, Anakreon, Sappho) longe Pindarus princeps, spiritus magnificentia,

fententiis, figuris, beatiffima rerum verborumque copia, et velut quodam eloquentiae flumine: propter quae Horatius eum merito credidit nemini imitabilem. S. Horatius, Carm. IV, 2. Dionyf am angef. O. Ζηλωτὸς δὲ καὶ Πίνδαρος ὀνομάτων καὶ νοημάτων ἕνεκα, καὶ μεγαλοπρεπείας καὶ τόνου, καὶ περιουσίας καὶ κατασκευῆς, καὶ δυνάμεως καὶ πικρίας μετὰ ἡδονῆς· καὶ πυκνότητος καὶ σεμνότητος, καὶ γνωμολογίας καὶ ἐνεργείας, καὶ σχηματισμῶν, καὶ ἠθοποιΐας, καὶ αὐξήσεως καὶ δεινώσεως· μάλιστα δὲ τῶν εἰς σωφροσύνην καὶ εὐσέβειαν καὶ μεγαλοπρέπειαν ἠθῶν.

36.

Der ältefte Dithyrambendichter, nach dem Zeugniffe des Herodotos [1]), war Arion, von Methymna auf der Infel Lesbos, um 620 v. Chr., der auch dem Dithyramben feinen Nahmen gegeben haben foll, ob gleich von anderen dem Chier Philoxenos die Erfindung der dithyrambifchen Poefie zugefchrieben wird. [2]) Vom Arion hat fich noch ein Hymnos auf den Poseidaon erhalten.

Nach dem Arion waren die vornehmften Dithyrambendichter Simonides, Pindaros und Bakchylides.

1) Herod. I, 23.

2) f. Eichstädt in: de dramat. Graecor. comico-fatyr. S. 32.

37.

Vorzüglich verfuchten fich die attifchen Dichter in der dithyrambifchen Poefie, die ein fchönes Sinn-

bild ihres freien, demokratischen Lebens war, als Melanippides, Kinesias, Lamprokles u. a. Nach dem Aristophanes aber zu urtheilen, trieben sie die dithyrambische Freiheit und Begeisterung oft bis zu schwülstigem und sinnlosem Wortprunke. [1])

1) S. die Anm. zu 33.

38.

Die Alten hatten mehrere Formen der hymnischen, und überhaupt der lyrischen Poesie, die wir aber aus Mangel an schriftlichen Denkmählern in dieser Gattung der Poesie nicht sicher genug unterscheiden und erkennen können, die Alten selbst auch nicht immer scheinen unterschieden zu haben. Besondere Formen des Hymnos waren der Paean (παιάν), die hymnische Anrufung des Apollon, des Helfers und Abwenders der Leiden, Gefahren u. s. w., dann jeder helfenden und schützenden Gottheit [1]); der νόμος, ursprünglich jedes Lied, jede Weise, dann ins Besondere der Lobgesang auf den Apollon und andere Götter. [2]) Beide, der Paean und der Nomos, unterschieden sich vom Dithyramben durch ihren Inhalt sowohl — denn sie waren flehende Anrufung und Dankgebet, als durch ihre Darstellung, die, ihrem Gegenstande gemäfs, ruhig, einfach und gemäfsigt war. [3])

Der Hymnos war der Lobgesang auf die Götter, das ἐγκώμιον auf die Menschen [4]), und zwar unterschied er sich wiederum vom ἔπαινος dadurch, dafs er zum Preise ihrer Werke oder Thaten gedichtet wurde, der ἔπαινος aber zur Verherrlichung ihrer Tugend. [5]) Der eigentliche Siegsgesang hiefs ἐπινίκιος. [6])

Trauergesänge waren der θρῆνος, das ἐπικήδιον [7])
u. a.

1) Παιάν und Παιών (auch Παιήων) war ursprünglich ein Beiwort des Apollon, in Beziehung auf die schaffende, allwirkende und allhelfende Kraft der Sonne; von πάω, schaffen (daher πατήρ), dann: sich schaffen, das ist, erwerben und besitzen, oder sich zusetzen, zu sich nehmen, das ist, essen. Von πάω wurde παίω gebildet, das verstärkte πάω (daher der Scholiast zu Aristophanes Acharn. 686. ed. Küst. S. 260: ἐς τάχος παίει, die für die Grundbedeutung des Worts παίειν höchst wichtige Erklärung giebt: παίειν τὸ πᾶν ὁτιοῦν συντόνως ποιεῖν): ausser sich wirken oder schaffen, schnell schaffen, oder mit Gewalt entfernen (παίειν ἀπ᾽ οἰκίας, b. Aristophanes), wegschlagen, und dann schlagen überhaupt. Παιάν oder παιών ist also der schnelle Abwender (ἀλεξίκακος, averruncus). So ist Apollon Vater, das ist, Schöpfer und Helfer; seine sichtbare Kraft, die alles schafft und zum Gedeihen bringt, ist das Licht (φῶς, von φάω, φόω), das selbst schöpferische und heilbringende (denn φάω, φόω, φαίνω u. a. sind die entwickelteren Formen von πάω; daher φώς auch der Schaffer, das ist, der Mann heisst; (von φάω stammt das lateinische facere und unser Vater). Darum wird Helios im Orphischen Hymnos (VIII, 12.) so angeredet:

Φώσφορος, αἰολόδεικτα, φερέσβιε, κάρπιμε, Παιάν.

Und Παιάν heisst nicht allein Apollon, sondern auch Pan (von πάω, der Vater, als befruchtendes Princip der Natur; der Gott der Heerden u. s. w.)

Orph. Hymn. XI, 11. Apollon (Hymn. XXXIV, 1), Bakchos (Hymn. LII, 11), Asklepios (Hymn. LXVII, 1). Bei den Rhodiern wurde auch Zeus als Paian verehrt, f. Hesychios, T. II. S. 837. ed. Albert.

Wie nun das Beiwort des Bakchos, Διθύραμβος, zum Nahmen des ihm geweihten Gefanges wurde, fo Παιὰν zur Bezeichnung des Lobgefanges auf den Apollon, und dann auf jede helfende Gottheit, f. Cuperus, Obfervatt. I, 1. Kries, de Hymnis Veterum, maxime Graecorum (Götting. 1742.). S. 25 ff.

2) Proclos b. Photios S. 985: ὁ δὲ νόμος δοκεῖ μὲν ἀπὸ τοῦ παιᾶνος ῥυῆναι. ὁ μὲν γάρ ἐςι κοινότερος, ἐις κακῶν παραίτησιν γεγραμμένος· ὁ δέ, ἰδίως ἐις Ἀπόλλωνα. S. Ger. Jo. Vossius, Inftit. Poet. III, S. 69. Ilgen's Disquifit. de Scoliorum poefi, in: Σκολια (Jen. 1798. 8.). S. XLI ff.

3) Proclos b. Photios a. angef. O.: ὅθεν τὸ μὲν ἐνθουσιῶδες ὀυκ ἔχει, ὡς ὁ διθύραμβος· ἐκεῖ μὲν γὰρ μέθη καὶ παιδιά, ἐνταῦθα δὲ ἱκετεῖαι, καὶ πολλὴ τάξις· καὶ γὰρ ἀυτὸς ὁ θεὸς ἐν τάξει καὶ σχήματι κατεςαλμένῳ περιέρχεται τὸν κρουσμόν. Plutarchos über das ει, S. 389. A.: παιᾶνα, τεταγμένην καὶ σώφρονα μοῦσαν. Athenaeos, S. 628. A.: Φιλόχορος δέ φησιν, ὡς οἱ παλαιοὶ σπένδοντες ὀυκ ἀεὶ διθυραμβοῦσιν, ἄλλ᾽, ὅταν σπένδωσι, τὸν μὲν Διόνυσον ἐν ὄινῳ καὶ μέθῃ, τὸν δ᾽ Ἀπόλλωνα μεθ᾽ ἡσυχίας καὶ τάξεως μέλπουσιν. S. Hermann zu Aristotel. Poetik. I, 2, 3. S. 90.

4) Ammonios, π. ὁμοίων κ. διαφόρων λεξ. S. 139. ὕμνος ἐγκωμίου διαφέρει· ὁ μὲν γὰρ ὕμνος ἐςι

θεῶν, τὸ δὲ ἐγκώμιον, ἀνθρώπων. S. Ilgen, a. a. O., S. XXXVII.

5) Suidas, unter ἐγκώμιον (Th. I. S. 671. ed. Küst.): ἐγκώμιον ἐπαίνου διαφέρει· ἔπαινος μὲν γάρ ἐςι λόγος ἐπαινετικός, μίαν πρᾶξιν ἐπαινῶν· ἐγκώμιον δέ, λόγος ἐγκωμιαςικός, πολλὰς ἐν ἑαυτῷ πράξεις περιλαμβάνων. S. Aristotel. Moral. II, 12.

6) Proclos b. Phot.. ὁ δὲ ἐπινίκιος ὑπ' αὐτὸν τὸν καιρὸν τῆς νίκης τοῖς πρωτεύουσιν ἐν τοῖς ἀγῶσιν ἐγράφετο. Pollux, IV, 53.

7) Aristokles b. Ammonios, S. 54: θρῆνός ἐςιν ᾠδὴ τῆς συμφορᾶς οἰκεῖον ὄνομα ἔχουσα· ὀδυρμὸν ἔχει σὺν ἐγκωμίῳ τοῦ τελευτήσαντος. — Ammonios, S. 54: τὸ δ' ἐπικήδιον, ἔπαινόν τινα τοῦ τελευτήσαντος μετά τινος μετρίου σχετλιασμοῦ; und kurz vorher heifst es: τινὲς μὲν οὖν κοινῶς πάντα εἶπον θρήνους, οἱ δέ, διαφέρειν θρῆνόν τε καὶ ἐπικήδιον, τῷ τὸν θρῆνον ᾄδεσθαι παρ' αὐτῇ τῇ συμφορᾷ πρὸ τῆς ταφῆς, καὶ μετὰ τὴν ταφήν, καὶ κατὰ τὸν ἐνιαύσιον χρόνον τῆς κηδείας, ᾀδόμενον ὑπὸ τῶν θεραπαινίδων καὶ τῶν σὺν αὐταῖς. Die Römer nannten die Trauergefänge Nenien (mit dem Griechifchen νηνυρίζειν verwandt; fo erklärt Hesychios, T. II. S. 677. νηνυρίζοντα durch θρηνοῦντα): Cicero, de legg. II. Honoratorum virorum laudes in concione memoranto, easque etiam ad cantus ad tibicinem profequuntor, cui nomen neniae, pro vocabulo etiam Graeci cantus lugubres nominant. Doch bezeichnete nenia bei den Römern auch jedes Lied, vorzüglich die fcherz-

haften, f. Varro, Fragm. S. 247. T. I. ed. Bip. Anm. Th. II, S. 313. Lambinus zu Horatius, Epistol. I, 1, 63. Cuperus, Observatt. I, 1. S. 6. ed. Ultraiect. u. a.

39.

Leichtere Formen der Lyrik waren die Skolie und das Epigramm. Die Skolie, die kleinere Ode, war dem Andenken berühmter Männer, der geselligen Freude u. s. w. gewidmet, bald ernsthaften oder moralischen, bald scherzenden oder satyrischen, bald auch erotischen Inhalts [1]). Nicht bloss die berühmtesten der älteren Lyriker, als Archilochos, Simonides, Bakchylides, Pindaros u. a., sondern auch Philosophen, Solon, Bias, Pittakos, Aristoteles u. a. dichteten Skolien. Ausser jenen Dichtern zeichneten sich in der skolischen Poesie Praxilla, von Sikyon (um 450 v. Chr.), Timokreon, von Rhodos, Aliphron, ein Sikyonier, Hybrias, von Kreta, Krates, von Thebae u. a. aus.

Das Epigramm, die kleinere Elegie, war ursprünglich metrische Inschrift auf Weihgeschenken, Denkmählern u. s. w., und blieb es zum Theil auch noch in der späteren Zeit; darauf wurde es allgemeine Betrachtung oder einzelne Bemerkung über Vorfälle des Lebens; oft auch nur elegische Ergiessung des Herzens, in welcher aber der sinnende und reflectirende Verstand vor dem Gefühle und der Phantasie hervortrat.

In der epigrammatischen Poesie machten sich ausser dem Simonides und anderen älteren Dichtern die Alexandriner Philetas und Theokritos, Poseidippos (um 280 v. Chr.), der Tarentiner Leo-

nidas (um 276 v. Chr.), der Elegiker und Hymniker Kallimachos, der Sidonier Antipater u. a. berühmt. Der erste Sammler der Epigramme war Meleager, aus Gadara in Syrien, gegen 100 n. Chr., der selbst die lieblichsten Epigramme dichtete; zu dieser Sammlung machte Philippos von Thessalonich, etwa 150 J. nach d. Meleager, eine Nachlese von den Dichtern, die nach dem Meleager blühten. Eine besondere Blumenlese von erotischen Gedichten verdankt dem Straton ihr Daseyn. Zu Ende des 6ten Jahrh. n. Chr. veranstaltete Agathias eine Sammlung von Gedichten der späteren Zeiten, in die er auch die seinigen aufnahm; und im 10ten Jahrh. setzte Constantinos Kephalas aus der Blumenlese des Meleager und Philippos und der Sammlung des Agathias eine Anthologie zusammen, die nebst der Sammlung des Maximos Planudes, eines Constantinopolitanischen Mönchs des 14ten Jahrh., den Grund unserer Anthologie ausmacht. [2])

2) Nach dem Dikaearchos hatte das Skolion daher seinen Nahmen, dass es, ausser der Reihe, von den geschicktesten gesungen wurde: τρία γένη ᾠδῶν· τὸ μέν, ὑπὸ πάντων ᾀδόμενον, τὸ δέ, καθ' ἕνα ἑξῆς, τὸ δ' ὑπὸ τῶν συνετωτάτων, ὡς ἔτυχε τῇ τάξει, ὃ δὴ καλεῖσθαι διὰ τὴν τάξιν σκολιόν, s. Suidas, unter σκολιόν, T. III. S. 334. Schol. zu Aristoph. Ran. 1327. Vesp. 1231. und zu Platon's Gorgias, Schol. Ruhnken. S. 103. Siebenkees. Anecd. Graec. S. 30. zum Lukianos, pro lapf. int. salut. 6. T. I. p. 336. ed. Schmied. Vergl. Athenaeos, XVI, S. 694. Ilgen's disquis. de Scol. poes. S. LXXXIV ff. (In jener Stelle des Dikaearchos ist vor den Worten καθ' ἕνα ἑξῆς bloss τὸ δέ zu setzen, und alle Schwierigkeit ist gehoben. Siebenkees Verbesserung ist

zu viel ergänzend.) — Die Alten nahmen drei Gattungen der Skolien an, eine ernsthafte, scherzhafte und erotische. Eustathios zur Odyss. η, S. 1574.: τὰ μὲν σκωπτικά, τὰ δὲ πρὸς ἔρωτα, πολλὰ δὲ καὶ σπουδαῖα; und vorzüglich rühmt Athenaeos (XV, S. 694. C.) die ernsthafte Gattung: καλὴν δὲ ταύτην (ᾠδὴν) ἐνόμιζον τὴν παραίνεσίν τέ τινα καὶ γνώμην ἔχειν δοκοῦσαν, χρησίμην τε εἰς τὸν βίον. Auch in der Eintheilung der Skolien wufsten die Alten das wahre Mafs, das richtige Verhältnifs zu treffen; denn die drei Gattungen faſſen alle Arten der Skolienpoesie in sich, weil das Leben selbst, dem die Skolie so unmittelbar geweiht war, zwischen Ernst und Scherz sich bewegt, beide aber in der höheren Sphäre der Liebe auf wunderbare Weise in Eins verschlingt. Denn das Geheimnifs der Liebe, so wie alles Höheren, über dem irdischen Gegensatze schwebenden, ist eben die Verschlungenheit des Ernstes und des Spiels, der Nothwendigkeit und Freiheit. De la Nauze (s. Memoir. de l'academ. des Inscript. T. XIII.) dagegen bestimmt die drei Gattungen der Skolien so, dafs er die erste die moralische nennt, die zweite die mythische und historische, und die dritte die praktische (auf das gemeine Leben sich beziehende); alle drei machen nach den Alten die eine Gattung der ernsthaften Skolien aus; wo bleiben also die scherzhaften und erotischen? Ilgen (S. CLXXIX.) nimmt gar neun Gattungen an.

2) Ueber das griechische Epigramm und die griechische Anthologie s. Lessing's vermischte Schrift. Th. 1. S. 290 ff. Sonntag's historia poeseos graecae, ab Anacreonte usque ad Meleagrum, ex Anthologia graeca adumbrata. Lips. 1785. 8. und Jacobs Prolegomena, in quibus historia Anthologiae graecae narratur (Antholog. graec. T. VI. S. XXXIII ff.).

40.

Die feierlichen Chorgesänge, deren äussere Form und Darstellung schon dramatisch war, [1]) wurden bei der ländlichen Bakchosfeier mit mimischen Aufzügen und Tänzen verbunden, welche in dem fröhlichen Spiele der muthwilligen Satyrn, der Begleiter des Bakchos, die festliche Trunkenheit und begeisterte Lust des Volks abspiegelten. Darauf wurde das Satyrspiel eigentliche Handlung und dramatische Darstellung. Denn der begeisterte Jubel eines Volkes geht von Musik unwillkührlich in Tanz und mimische Handlung über.

Die beiden Elemente des ursprünglichen Dramas waren der feierliche Chorgesang und das muthwillige, lustige Satyrspiel; ein jedes derselben aber bildete sich zu einem eigenen Drama, und so trennte sich das ursprünglich harmonische und ungetheilte Leben in den Ernst der Tragödie, in welcher die Erhabenheit des Chorgesangs vorherrschend wurde, und die ungebundene Fröhlichkeit der Komödie, in welcher die alten Satyrn in feiner gebildete Wesen, nehmlich in Ironie, Parodie und Satyre verwandelt erschienen.

1) Das Bildungsgesetz des Drama und sein inneres Wesen spiegeln sich schon in seiner Form ab. Das Drama ist nehmlich die Einheit des Epos und der Lyra, seine Form schwebt also zwischen der objektiven Entfaltung und Fülle des Epos, und zwischen der Subjektivität und Innerlichkeit des Lyrischen, das ist, es stellt die beiden Elemente des Lebens, das Aeussere und Innere, im Wechselkampfe dar, bis sie sich in einem Dritten vereinigen und in Harmonie übergehen. Also beruht das Drama auf dem Gegensatze und der

aus ihm ſich bildenden Einheit: ſein Bildungsgeſetz iſt die Dreiheit. Dieſe Symbolik des unmittelbaren, in ſeinem eigenen Handeln erſcheinenden Lebens iſt die Form alles Dramatiſchen; denn das Dramatiſche ſtellt eben das Leben in ſeinem unmittelbaren Handeln dar (von δρᾶν). Darum tritt dieſe Form des Dramatiſchen auch ſchon im Choriſchen hervor, vollendet ſich aber erſt im poetiſch-Dramatiſchen, das ſchlechthin dramatiſch heiſst. Das poetiſche Drama hat nehmlich drei Theile: 1) den Prologos, den Eingang (das epiſche Element, daher der Prolog erzählend iſt), 2) die Epiſode, die eigentliche Handlung (das lyriſche Element, wo das Leben im Proceſſe erſcheint, im Gegenkampfe des beſonderen Willens gegen den univerſellen, des Menſchen gegen das Schickſal und den Willen der Götter), und 3) den Exodos, den Ausgang, die Verſöhnung des Wechſelkampfes, indem das Endliche entweder freiwillig oder der höheren Macht weichend vom Kampfe mit dem Unendlichen abſteht. Eben dieſe Theile des Dramas heiſsen auch Protasis, Katastasis oder Epitasis und Katastrophe; den zweiten nennen wir die Verwickelung (δέσις), und den dritten die Auflöſung (λύσις). Aristoteles, περὶ ποιητικ. XII, 2: πρόλογος, μέρος ὅλον τραγῳδίας τὸ πρὸ χοροῦ παρόδου· ἐπεισόδιον δέ, μέρος ὅλον τραγῳδίας τὸ μεταξὺ ὅλων χυρικῶν μελῶν· ἔξοδος δέ, μέρος ὅλον τραγῳδίας, μεθ' ὃ οὐκ ἔστι χοροῦ μέλος. XVIII, 9: ἔστι δὲ πάσης τραγῳδίας τὸ μὲν δέσις, τὸ δὲ λύσις· τὰ μὲν ἔξωθεν, καὶ ἔνια τῶν ἔσωθεν πολλάκις, ἡ δέσις, τὸ δὲ λοιπὸν ἡ λύσις. λέγω δὲ δέσιν μὲν εἶναι τὴν ἀπ' ἀρχῆς μέχρι τούτου τοῦ μέρους, ὃ ἔσχατόν ἐστιν, ἐξ ὗ μεταβαίνει εἰς δυστυχίαν ἢ εἰς εὐτυχίαν· λύσιν δέ,

τὴν ἀπὸ τῆς ἀρχῆς τῆς μεταβάσεως μέχρι τέλους. — Eben ſo hatte ſchon der lyriſche Chorgeſang drei weſentliche Theile, die στροφή, die ἀντιστροφή (die Gegenwendung, nach der linken Hand zu) und ἐπῳδός, den Schluſsgeſang; ſ. Triklinios zu Sophocles, ed. Steph. S. 435: καλεῖται ἐπῳδὸς διὰ τὸ ἐπᾴδεσθαι τῇ τε στροφῇ καὶ ἀντιστροφῇ, ἤγουν μετὰ τὴν στροφὴν ᾄδεσθαι. ἰστέον δέ, ὅτι τὴν μὲν στροφὴν κινούμενοι οἱ χορευταὶ πρὸς τὰ δεξιὰ ᾖδον, τὴν δὲ ἀντιστροφὴν πρὸς τὰ ἀριστερά, τὴν δὲ ἐπῳδὸν ἱστάμενοι ᾖδον.

Und als der Chorgeſang einen Beſtandtheil des Dramas ausmachte, empfieng er auſſer den drei Theilen jedes einzelnen Geſanges, durch die Beziehung auf das Drama ſelbſt, drei Hauptelemente ſeiner Darſtellung, den πάροδος, das ςάσιμον und den κόμμος. Aristotel. XII, 7: χορικοῦ δὲ πάροδος μὲν ἡ πρώτη λέξις ὅλου χοροῦ· στάσιμον δὲ μέλος χοροῦ τὸ ἄνευ ἀναπαίστου καὶ τροχαίου· κόμμος δὲ θρῆνος κοινὸς χοροῦ καὶ ἀπὸ σκηνῆς.

41.

Die höchſte Luſt und Begeiſterung hat nehmlich, auch wenn ſie in den unbeſchränkteſten Scherz und Muthwillen übergeht, eine Wahrheit, einen Ernſt in ſich; denn die Luſt iſt nur dadurch unbedingte Luſt, daſs ſie alle Schranken aufhebt und der reinen Wonne eines unendlichen, ſpielenden Lebens ſich erfreut. Alſo wird der Menſch nur durch Vernichtung ſeines endlichen und beſtimmten Weſens der reinen Freude und Luſt theilhaftig.

Um diese zwei Momente des höheren Lebens, den Uebergang aus dem Endlichen in das Unendliche, und die reine Freude im Gefühle des Unendlichen, ein jedes in seiner Besonderheit ausgebildet, darzustellen, trennte sich das ursprüngliche Satyrspiel in den Ernst und Schmerz der Tragödie, und in die Lust der Komödie.

So war das griechische Drama die sinnbildliche Darstellung des höheren, religiösen Lebens in seinen zwei Elementen, im Tode, als der Vernichtung und Reinigung vom Endlichen (*καθαρμός*) [1]), und in der Auferstehung, dem Uebergehen in das Unendliche.

Denn alles Leben schwebt zwischen Schmerz und Lust, Trauer und Freude; und so feiert auch das göttliche, religiöse Leben Trauer- und Freudenfeste, wie die Adonien u. a., die, in dramatische Darstellung übergehend, in Trauer- und Lustspiele sich verwandeln.

1) Nach dem Aristoteles (Poetik. VI, 2: *τραγῳδία μίμησις πράξεως σπουδαίας καὶ τελείας — δι' ἐλέου καὶ φόβου περαίνουσα τὴν τῶν τοιούτων παθημάτων κάθαρσιν*) bezweckt die Tragödie Reinigung der Leidenschaften, das ist, Heiligung des Menschen und Befreiung vom Irdischen, dass wir das Böse, das Unglück u. a. nicht für etwas reales halten, indem es uns, objektiv an anderen erscheinend, Mitleid erweckt, oder, subjektiv, uns selbst bedrohend, Furcht einflösst; dagegen die Komödie die Nichtigkeit des Irdischen zeigt. Die *κάθαρσις* ist eine philosophische Idee der Orphiker oder Pythagoreer, und bezeichnet etwas höheres, als man gewöhnlich darunter versteht. Selbst Aristote-

les deutet in einer anderen Stelle (Politik. VIII, 7) darauf hin: ἐκ δὲ τῶν ἱερῶν μελῶν ὁρῶμεν τούτους, ὅταν χρήσωνται τοῖς ἐξοργιάζουσι τὴν ψυχὴν μέλεσιν, καθισταμένους ὥσπερ ἰατρείας τυχόντας καὶ καθάρσεως. Aber ſchon beim Ariſtoteles in der Skizze ſeiner Poetik iſt die wahre Idee der Reinigung durch die logiſchen und empiriſchen Begriffe von Tragödie und Poeſie überhaupt verdunkelt worden.

42.

Die erſten, die dem improviſirten Satyrſpiele eine tragiſche Handlung unterlegten, waren der Athenäer Thespis, 536 v. Chr., [1]) und Phrynichos, des Theſpis Schüler. Theſpis ſchaltete nehmlich zwiſchen die Chorgeſänge eine dramatiſche Darſtellung ein, die daher ἐπεισόδιον hieſs, indem ein Schauſpieler auftrat, der eine mythiſche Handlung des Bakchos oder der Satyrn recitirte. [2]) Als Belohnung empfieng er einen Bock (denn der Bock war dem Bakchos geweiht) [3]), und davon hat die Tragödie ihren Nahmen erhalten.

Phrynichos brachte zuerſt Frauenzimmerrollen auf die Bühne, und gab der Tragödie mehr Rührung. [4])

1) Horatius, Art. poetic. 275:

> Ignotum tragicae genus inveniſſe Camoenae
> Dicitur et plauſtris vexiſſe poemata Thespis,
> Quae canerent agerentque peruncti faecibus ora.

S. Bentleius, Reſponſ. ad Cenſur. Boyle, S. 273. (Opuſc. Philolog. ed. Lipſ.) ſqq. Thespis war ein Zeitgenoſſe des Solon, und trat ſelbſt als recitirender Schauſpieler auf, Plutarchos im Leben des Solon, S. 95. B. T. I. ed. Franc.: ἀρχομένων δὲ τῶν

περὶ Θέσπιν ἤδη τὴν τραγῳδίαν κινεῖν, καὶ διὰ τὴν καινότητα τοὺς πολλοὺς ἄγοντος τοῦ πράγματος, οὔπω δ' εἰς ἅμιλλαν ἐναγώνιον ἐξηγμένου, φύσει φιλήκοος ὢν καὶ φιλομαθὴς ὁ Σόλων, ἔτι μᾶλλον ἐν γήρᾳ σχολῇ καὶ παιδιᾷ καὶ νὴ Δία πότοις καὶ μουσικῇ παραπέμπων ἑαυτόν, ἐθεάσατο τὸν Θέσπιν αὐτὸν ὑποκρινόμενον, ὥσπερ ἔθος ἦν τοῖς παλαιοῖς. S. Böttiger, prolus. quid sit, docere fabulam (Vimar. 1795. 4.) S. 6 ff.

a) Nach dem Plutarchos (Symposiak. I, 1. S. 615. A. ὥσπερ οὖν Φρυνίχου καὶ Αἰσχύλου τὴν τραγῳδίαν εἰς μύθους καὶ πάθη προαγόντων, ἐλέχθη, τί ταῦτα πρὸς τὸν Διόνυσον;) Suidas (unt. οὐδὲν πρὸς τὸν Διόνυσον, T. II, S. 731: Τοπρόσθεν εἰς τὸν Διόνυσον γράφοντες, τούτοις ἠγωνίζοντο, ἅπερ καὶ Σατυρικὰ ἐλέγετο· ὕστερον δὲ μεταβάντες εἰς τὸ τραγῳδίας γράφειν, κατὰ μικρὸν εἰς μύθους καὶ ἱστορίας ἐτράπησαν, μηκέτι τοῦ Διονύσου μνημονεύοντες) u. a. scheinen des Thespis Spiele noch ganz satyrisch gewesen zu seyn, nur mit dem Unterschiede, dass ein Schauspieler hervortrat, der eine eigentliche Handlung mimisch recitirte. Der erste aber, scheint es, der eine mythische oder historische Begebenheit ernsthaft und rührend, also eigentlich tragisch, darstellte, war Phrynichos; s. Bentlei am angef. O. S. 284. Dies scheint auch Horatius anzudeuten, wenn er anders den Thespis im Sinne hatte, Ars poetic. 220:

Carmine qui tragico vilem certavit ob hircum,
Mox etiam agrestes Satyros nudavit, et asper
Incolumi gravitate iocum tentavit, eo quod
Illecebris erat et grata novitate morandus
Spectator, functusque sacris et potus et exlex.

Daher möchte ich diefe fünf Perioden der Tragödie annehmen:

1) Die Periode des noch ungetheilten Dramas des autofchediaftifchen Spieles, wo das begeifterte Volk in dithyrambifchen Chorgefängen felbft fpielte, im wechfelnden Leben des Ernftes und Scherzes. Dies war das improvifirte Schaufpiel, das von den dithyrambifchen Chorgefängen ausgieng. Ariftotel. Poetik. IV, 14: γενομένη οὖν ἀπ' ἀρχῆς αὐτοσχεδιαστικὴ καὶ αὐτὴ (ἡ τραγῳδία) καὶ ἡ κωμῳδία, ἡ μὲν ἀπὸ τῶν ἐξαρχόντων τὸν διθύραμβον, ἡ δὲ ἀπὸ τῶν τὰ φαλλικά. Diog. Laert. III, 56: ὥσπερ δὲ τὸ παλαιὸν ἐν τῇ τραγῳδίᾳ πρότερον μὲν μόνος ὁ χορὸς διεδραμάτιζεν, ὕστερον δὲ Θέσπις ἕνα ὑποκριτὴν ἐξεῦρεν ὑπὲρ τοῦ διαναπαύεσθαι τὸν χορόν. f. Athenaeos, S. 630. C.

2) Die Periode des fatyrifchen Spieles, wo das Volk fein nicht mehr felbft begeiftertes Leben lyrifch und mimifch darftellte, fondern es in einem befonderen Spiele objektivirt fchaute. Aber noch war diefes Spiel dithyrambifch, und hatte blofs die Form der fpäter ausgebildeten Tragödie, dadurch nehmlich, dafs ein Schaufpieler zwifchen den Chorgefängen hervortrat und einen Satyrn agirte oder eine mythifche Handlung vortrug: Thespis.

3) Periode der beginnenden Tragödie: Phrynichos legte feinem Spiele einen wahrhaft tragifchen Stoff unter. Denn wenn es auch wahrfcheinlich ift, dafs Thespis nicht blofs mythifche Gegenftände aus der bakchifchen Welt der Satyre u. f. w. darftellte, fondern auch heroifche, vielleicht felbft homerifche (f. Plutarch. Leben des Solon, S. 95. B.), fo wird

doch Phrynichos von den Alten der erste genannt, dessen Spiel Mitleid und Rührung erzeugte, s. Herodotos, VI, 21. Aelianos, Var. Histor. III, 8. u. a.

4) Periode der eigentlich dramatischen Tragödie: Aeschylos. Die früheren Schauspieler stellten die Handlung mehr als Rhapsoden dar, des Aeschylos Schauspieler dagegen in ihrem eigenen Leben, also rein dramatisch; sie agirten, die früheren recitirten. Denn das Leben erscheint nur im Gegensatze; es ist das Wechselspiel zweier Elemente. Daher war es nothwendig, dass Aeschylos, um der Tragödie ihr eigentliches Leben, das Dramatische, zu ertheilen, den zweiten Schauspieler hinzuthat.

5) Periode der Vollendung der Tragödie: Sophokles. Er that den dritten Schauspieler hinzu, und verklärte den harten Dualismus des Aeschylos durch den Geist und die Form seiner Tragödieen zur Harmonie. Denn jeder Kampf, also jede Zweiheit, löst sich bei ihm in Versöhnung auf; und überall tritt die vermittelnde Dreiheit, das Symbol des wahren in sich selbst harmonischen Lebens, das den Gegensatz und Widerspruch seines Wesens zur Einheit gebildet hat, entweder sichtbar hervor, oder ihr verklärtes Götterlicht strahlt selbst durch das Widerspiel des Irdischen hindurch.

Hermann hat acht Formen der Tragödie zur Poetik des Aristoteles (IV, 15. S. 107 ff.) aufgestellt.

5) Virgilius, Georgic. II, 380:

Non aliam ob culpam Baccho caper omnibus aris
Caeditur, et veteres ineunt proscenia ludi,
Praemiaque ingeniis pagos et compita circum
Thesidae posuere, atque inter pocula laeti
Mollibus in pratis unctos saliere per utres.

S. Bentlei, a. a. O. S. 315.

4) S. Bentlei, S. 284.

43.

Zum eigentlichen Drama, zur lebendigen Wechsel-Rede und Handlung, bildete die Tragödie Aeschylos, aus dem Attischen Eleusis gebürtig, um 494 v. Chr. Er fügte nehmlich einen zweiten Schauspieler hinzu, wodurch er Schöpfer des Dialogs wurde, und verschaffte, durch die Freigebigkeit des Staats unterstützt, der Aufführung grössere Würde und Pracht, indem er Larven, Kothurne u. s. w. einführte.[1])

Seine Tragödieen athmen einen freien, grossen und kräftigen Geist; sie sind das Sinnbild des freien, damahls in der höchsten Blüthe stehenden Athenäischen Volkes, und der Ausdruck seines eigenen männlichen Lebens. Der Charakter seiner Trauerspiele überhaupt ist Erhabenheit und Colossalität [2]); die Tugend ist ihm Riesenkraft, das freieste und kräftigste Entgegenstreben gegen die Nothwendigkeit; der Held steht im wirklichen Gegensatze gegen das Schicksal, und die Versöhnung dieses Widerstreites der beiden äussersten Elemente des Lebens, der Freiheit und der Nothwendigkeit, des Menschen und des Schicksals, ist nicht Harmonie, sondern Vernichtung des einen Elements, der dem Unendlichen entgegenstrebenden Kraft, die nur scheinbar siegreich untergeht; ihr wahres Leben ist vernichtet, wenn auch die Freiheit nicht gebeugt wird; denn was ist der freie Wille ohne That? Form und Begriff des Lebens ohne Wirklichkeit. Also bloss die Idee des Lebens bleibt übrig, das Leben selbst aber als individuell sich äusserndes und beweisendes wird im realen Gegenkampfe gegen das Schicksal nicht mit ihm versöhnt, sondern durch Vernichtung unfähig gemacht, den Kampf fortzuführen.

1) Horatius, Art. poet. 278:

> Post hunc (Thespin) personae pallaeque repertor honestae
> Aeschylus et modicis instravit pulpita tignis,
> Et docuit magnumque loqui nitique cothurno.

Aristoteles, Poetik. IV, 16: καὶ τό τε τῶν ὑποκριτῶν πλῆθος ἐξ ἑνὸς εἰς δύο πρῶτος Αἰσχύλος ἤγαγε, καὶ τὰ τοῦ χοροῦ ἠλάττωσε, καὶ τὸν λόγον πρωταγωνιστὴν παρεσκεύασε.

2) Quintilianus, Instit. Orat. X, 1, 66: Tragoedias primus in lucem Aeschylus protulit, sublimis et gravis, et grandiloquus saepe usque ad vitium, sed rudis in plerisque et incompositus: propter quod correctas eius fabulas in certamen deferre posterioribus poetis Athenienses permisere, suntque eo modo multi coronati. Dionysios Halikarn. Vett. Script. Cens. S. 422. Ὁ δ' οὖν Αἰσχύλος πρῶτος καὶ τῆς μεγαλοπρεπείας ἐχόμενος, καὶ ἠθῶν καὶ παθῶν τὸ πρέπον εἰδώς, καὶ τῇ τροπικῇ καὶ τῇ κυρίᾳ λέξει διαφερόντως κεκοσμημένος· πολλαχοῦ δὲ καὶ αὐτὸς δημιουργὸς καὶ ποιητὴς ἰδίων ὀνομάτων καὶ πραγμάτων. Εὐριπίδου δὲ καὶ Σοφοκλέους καὶ ποικιλώτερος ταῖς τῶν προσώπων ἐπεισαγωγαῖς. Longinos, XV, 5: τοῦ δ' Αἰσχύλου φαντασίαις ἐπιτολμῶντος ἡρωικωτάταις — ἐνίοτε μέντοι ἀκατεργάστους καὶ οἱονεὶ ποκοειδεῖς τὰς ἐννοίας καὶ ἀμαλάκτους φέροντος, ὅμως ἑαυτὸν ὁ Εὐριπίδης κἀκείνοις ὑπὸ φιλοτιμίας τοῖς κινδύνοις προσβιβάζει.

44.

Nach dem ersten grofsen und gewaltsamen Kampfe der menschlichen Freiheit mit der Nothwendigkeit des Schicksals, der sich im Aeschylos noch als blofser Kampf darstellt, da sich die Freiheit mit dem Schicksale nicht versöhnt, trat durch den Sophokles, aus dem attischen Kolonos, geb. 498 v. Chr., der zweite Moment des tragischen Lebens ein, die vollendete Mitte der tragischen Kunst, die Harmonie des Göttlichen und Menschlichen. Der Gegensatz der menschlichen Freiheit und der höheren Nothwendigkeit ist bei ihm nicht ein realer, eigentliche Feindschaft, sondern ein idealer, menschliche Verkennung des Schicksals, als des göttlichen Willens und Gesetzes, das alles bindet, ohne es despotisch zu unterjochen.

Die Helden sind darum im Sophokles nicht unmittelbar den Göttern widerstrebend, sondern nur, insofern sie in der Blindheit und dem bethörten Glauben leben, dafs sie durch ihre Freiheit, ohne Mitwirkung der Welt und Zusammenstimmung mit dem Schicksale, ja selbst gegen den höheren Willen, ihren Vorsatz ausführen können.

So bald aber diese Täuschung verschwindet, indem die Fügung des höheren Willens das Werk des Helden entweder befördert, die ihm entgegenstehenden Hindernisse beseitigend, oder nichtig macht, so bald erkennt auch der Held, der nur in dem Glauben an eine unbedingte Freiheit des Menschen dem Schicksale widerstrebte, die höhere, allein unbeschränkte Macht der Vorsehung, und willig oder reuig, je nachdem sein Thun mit dem höheren Wil-

len übereinſtimmt oder von ihm vereitelt wird, unterwirſt er ſich, mit Anerkennung der höheren Welt, dem göttlichen Geſetze.

Der Widerſpruch des Menſchlichen und Göttlichen iſt daher beim Sophokles ein bloſs idealer; darum auch vermag er ſich in vollendete Harmonie aufzulöſen, die ſelbſt dem Tode, als der Vernichtung des Helden, erheiterndes Leben ertheilt; denn der Held ſtirbt nicht als ein Feind der Götter, noch ſelbſt in der Vernichtung ihnen trotzend, wie des Aeſchylos Prometheus, ſondern ausgeſöhnt mit ihnen, ihre höhere Macht anerkennend und ſeiner Schuld ſich bewuſst. Sein reiner, das Wahre und Rechte erkennender Geiſt, durch Reue und Erkenntniſs geläutert, geht in Harmonie mit dem Göttlichen über. Wir vergeſſen das Traumbild des Zweikampfes, in welchem der Held mit dem Schickſal begriffen war, ſein wahres und vollendetes Seyn, ſeine Einheit mit dem Höheren, betrachtend.

Auch iſt beim Sophokles die Menſchheit an ſich ſchon verklärt; ſeine Charaktere ſind idealiſch [1]), eine höhere Natur offenbarend, die, wenn die Hülle des Endlichen, die getäuſchte Einbildung einer unbedingten Freiheit und Selbſtſtändigkeit, abgeſtreiſt iſt, in reinem Götterglanze hervortritt.

So wie er den Geiſt der Tragödie verklärte, ſo vollendete er auch ihre Form. Er beſchnitt den Pomp, ſchränkte den die Handlung verdrängenden Chorgeſang ein, fügte dafür den dritten Schauſpieler hinzu, um das Dramatiſche lebendiger zu machen und eigentlich zu vollenden, und bildete die Handlung ſelbſt ſowohl mannichfaltiger, als organiſcher. Auch der zu feierlichen und oft ſchwülſtigen (dithy-

rambischen) Sprache des Dialogs und des Chors gab er das richtige Maſs des Schönen. [2])

Darum erklärten ihn die Alten mit Recht für den ersten Tragiker. [3])

1) Sophokles sagte selbst, nach dem Aristoteles (Poetik. XXVI, 11) αὐτὸς μὲν οἵους δεῖ ποιεῖν, Ἐυριπίδην δέ, οἷοί εἰσι.

2) Plutarchos, de profect. in virt. S. 79. B. T. 11. ed. Franc. S. 303. T. I. ed. Wittenb. ὥσπερ γὰρ ὁ Σοφοκλῆς ἔλεγε, τὸν Ἀισχύλου διαπεπαιχὼς ὄγκον, εἶτα τὸ πικρὸν καὶ κατάτεχνον τῆς αὐτου κατασκευῆς, τρίτον ἤδη τὸ τῆς λέξεως μεταβάλλειν εἶδος, ὅπερ ἐςὶν ἠθικώτατον καὶ βέλτιςον. — S. Nachträge zu Sulzers allgem. Theor. d. schön. Künst. IV Th. 1 St.

3) Aristodemos sagt beim Xenophon, Memorab. Socrat. I, 4, 3: ἐπὶ μὲν τοίνυν ἐπῶν ποιήσει Ὅμηρον ἔγωγε μάλιςα τεθαύμακα, ἐπὶ δὲ διθυράμβῳ Μελανιππίδην, ἐπὶ δὲ τραγῳδίᾳ Σοφοκλέα, ἐπὶ δὲ ἀνδριαντοποιΐᾳ Πολύκλειτον, ἐπὶ δὲ ζωγραφίᾳ Ζεύξιν. Cicero, Orator l. Nam in poetis non Homero soli locus est, ut de Graecis loquar, aut Archilocho, aut Sophocli aut Pindaro, sed horum vel secundis, vel etiam infra secundos.

45.

Den dritten Moment der Tragödie, die Abspannung nach dem Kampfe und die Auflösung des harmonischen Lebens, bezeichnet Euripides, von Salamis, 480 v. Chr.

Eben so entfernt von dem energischen, oft übermüthigen Leben des nach unendlicher Freiheit ringenden Aeschylos, als von der vollendeten Harmonie des Sophokles, stellt er, von Kraft und Tugend gleich entblöfst, einen blofs negativen Kampf des Menschen mit dem Schicksale dar. Denn er führt entweder einen bösen Helden kämpfend auf, so dafs es zu dessen Vernichtung der Einwirkung des Schicksals gar nicht bedarf, oder er läfst es nicht einmahl zum Kampfe kommen, und deutet den Widerspruch des Endlichen und Unendlichen nur in Reflexionen und sentimentalen Betrachtungen an. Aus diesem negativen Charakter des Euripides entspringt das Elegische, Pathetische und Rhetorische seiner Tragödie. 1)

Ein Schüler des Anaxagoras, Prodikos u. a. neigt er sich ganz zu der sophistischen Rhetorik hin, die das vormahls freie und kräftige Leben der Athenäer in Unsittlichkeit und schwächliche Willkühr auflöste.

Was aber der, obgleich weichlichen und oft zu entnervten Rührung der Tragödieen des Euripides einen höheren Reiz giebt, ist die liebliche Einfalt und Anmuth seiner Sprache.

Euripides ist in Geist und Sprache, Stoff und Form seiner Tragödieen der Gegensatz des erhabenen, kraftvollen Aeschylos. Und dieser Gegensatz des männlichen Aeschylos und des weiblichen Euripides erscheint im männlich-weiblichen, harmonisch vollendeten Sophokles zur verklärtesten Einheit gebildet.

1) Quintilianus, Instit. Orat. X, 1, 67: Sed longe clarius illustraverunt hoc opus Sophocles atque Euripides, quorum in dispari dicendi vi uter sit poëta

melior, inter plurimos quaeritur, idque ego fane, quo-niam ad praefentem materiam nihil pertinet, iniudica-tum relinquo. Illud quidem nemo non fateatur neceffe eft, iis, qui fe ad agendum comparent, utiliorem lon-ge Euripidem fore. Namque is et in fermone (quod ipfum reprehendunt, quibus gravitas et cothurnus et fonus Sophoclis videtur effe fublimior) magis accedit oratorio generi, et fententiis denfus, et in iis, quae a fapientibus tradita funt, paene ipfis par, et in dicendo ac refpondendo cuilibet eorum, qui fuerunt in foro di-ferti, comparandus. In affectibus vero cum omnibus mirus, tum in iis, qui miferatione conftant, facile praecipuus. Dionysios, Halikarn. Vett. Cenfur. S. 423: Σοφοκλῆς δ' ἐν τοῖς πάθεσι διήνεγκε, τὸ τῶν προσώπων ἀξίωμα τηρῶν· Εὐριπίδης μέν γ' οὐ τὸ ὅλον ἀληθὲς καὶ προσεχὲς τῷ βίῳ τῷ νῦν ἤρεσεν, ὅθεν τὸ πρέπον αὐτὸν καὶ κόσμιον πολλαχοῦ διέφυγε. καὶ οὐχι τὰ γενικὰ καὶ με-γαλοφυῆ τῶν προσώπων ἤθη καὶ πάθη, καθά-περ Σοφοκλῆς, κατώρθωσεν, εἰ δὲ τι ἄσε-μνον καὶ ἄνανδρον καὶ ταπεινόν, σφόδρα ἰδεῖν ἐςιν αὐτὸν ἠκριβωκότα. καὶ Σοφοκλῆς μὲν οὐ περιττὸς ἐν τοῖς λόγοις, ἀλλ' ἀναγκαῖος· ὁ δ' Εὐριπίδης πολὺς ἐν ταῖς ῥητορικαῖς εἰσαγω-γαῖς. καὶ ὁ μὲν ποιητικός ἐςιν ἐν τοῖς ὀνομασι, καὶ πολλάκις ἐκ πολλοῦ τοῦ μεγέθους εἰς διάκε-νον κόμπον ἐκπίπτων, οἷον εἰς ἰδιωτικὴν παντά-πασι ταπεινότητα κατέρχεται· ὁ δ' οὔτε ὑψηλός ἐςιν, οὔτε μὴν λιτός, ἀλλὰ κεκραμένῃ τῆς λέ-ξεως μεσότητι κέχρηται (In den Ausgaben fteht nach ὁ δ' vor οὔτε ὑψηλός ἐςιν u. s. w. Εὐριπίδης; dies halte ich für einen falfchen Zufatz, denn es wider-

ſtreitet den Grundsätzen des Dionysios, der, drei Gattungen des Stils annehmend, den ſtrengen oder erhabenen, den mittleren, harmoniſchen, und den ſanften, weich entfalteten, dem Aeſchylos den erſteren, dem Sophokles den zweiten und dem Euripides den dritten zuſchreibt; ſ. de compoſit. verbor. S. 150. 187. u. 173. T. V. ed. Reiſk.: Ὁ μέν — ὁ δὲ iſt alſo die gewöhnliche Bezeichnung der Perſonen, ſo daſs ſich ὁ μέν auf den letztgenannten, den Euripides, bezieht, und ὁ δὲ auf den entfernteren, den Sophokles). Vorzüglich tadelten ſchon die Alten an des Euripides Tragödieen den Mangel an organiſcher Bildung; Aristoteles, Poet. XIII, 10: καὶ ὁ Ἐυριπίδης, ἐι καὶ τὰ ἄλλα μὴ ἓυ ὀικονομεῖ, ἀλλὰ τραγικώτατός γε τῶν ποιητῶν φαίνεται. XVIII, 21: καὶ τὸν χορὸν δὲ ἕνα δεῖ ὑπολαβεῖν τῶν ὑποκριτῶν καὶ μόριον ἒιναι τοῦ ὅλου, καὶ συναγωνίζεσθαι, μὴ ὥσπερ Ἐυριπίδης, ἀλλ᾽ ὥσπερ Σοφοκλῆς. S. Euripidis ingenium, ad Aristot. breviter adumbratum, ſcripſ. J. Fr. Haberfeldius, Lipſ. 1789. 8. Wegen ſeiner Sentenzen (Cicero, Epiſt. ad Familiar. XVI, 8: ego certe ſingulos eius [Euripidis] verſus ſingula eius teſtimonia puto) hieſs er der ſceniſche Philoſoph, ſ. Vitruv. Praef. ad libr. VIII. Bayle, not. D. Vergl. Jacobs in: Nachtr. zu Sulz. allg. Theor. d. ſch. Künſt. V B. 2 St. S. 335 ff. Treffend charakteriſirt die drei Tragiker Plutarchos in d. Schrift: de glor. Athenienſ. S. 348. C. T. II. ed. Franc.: ἡ Ἐυριπίδου σοφία καὶ ἡ Σοφοκλέους λογιότης, καὶ τὸ Ἀισχύλου στόμα.

46.

Nächſt dieſen Tragikern zeichneten ſich vorzüglich der Chier Jon und der Eretrier Achaeos aus; die beide mit dem Aeschylos, Sophokles und Euripides nach dem alexandriniſchen Kanon die erste Rangordnung ausmachten. Berühmt iſt auch des Euripides Zeitgenoſſe, Agathon, der, in der affektirten Rhetorik des Gorgias gebildet, die Tragödie noch ſophiſtiſcher, ſpielender und weichlicher machte, als ſie ſchon durch den Euripides geworden war. [1]) Er führte zuerſt die Schaltgeſänge ein. [2]) Eine ähnliche Zuſammenſtellung hatten die alexandriniſchen Grammatiker von ſieben ſpäteren Tragikern gemacht, die ſie die Pleiade der Tragiker nannten. Zu dieſer gehörten Philiskos, Kerkyros u. a. Sie machten die zweite Rangordnung der Tragiker aus. [3]) Von dieſen, ſo wie vom Jon, Achaeos u. a. haben ſich nur einzelne Bruchſtücke erhalten.

1) Plutarchos, Sympoſ. III, S. 645. E.: τοῦ καλοῦ Ἀγάθωνος, ὃν πρῶτον ἐις τραγῳδίαν φασὶν ἐμβαλεῖν καὶ ὑπομίξαι τὸ χρωματικόν, ὅτε τοὺς Μυσοὺς ἐδίδασκεν. S. Fabricius, Biblioth. Graec. V. I et II. p. 281. Vorzüglich vergl. Aristophanes Fröſche. Thesmophoriazuſae u. a.

2) Aristoteles, Poetik. XVIII, 22: τοῖς δὲ λοιποῖς τὰ ᾀδόμενα ὀυ μᾶλλον τοῦ μύθου ἢ ἄλλης τραγῳδίας ἐςί. δι᾽ ὃ ἐμβόλιμα ᾄδουσι, πρώτου ἄρξαντος Ἀγάθωνος τοιούτου.

3) Suidas, unter Ἀλέξανδρος, T. I. S. 105: ὡς καὶ τῶν ἑπτὰ Τραγικῶν ἕνα κριθῆναι, ὅιπερ ἐπε-

κλήθησαν ἡ Πλειάς; unter Φιλίσκος, T. III. S. 603: ἔστι δὲ τῆς δευτέρας τάξεως τῶν τραγικῶν, οἵ τινές εἰσι ζ, καὶ ἐκλήθησαν Πλειάς, u. a. S. Schol. Hephaestion. S. 32. 93. J. Fr. Leisneri prolus. de Pleiade tragicorum graecorum, Ciz. 1745. 4. J. An. Mich. Nagelii diss. de Pleiadibus veterum Graecorum, Altd. 1762. 4.

47.

Nur von den Tragödieen des Lykophron, von Chalkis in Euböa, unter dem Ptolemaeos Philadelphos, 280 v. Chr., hat sich noch ein dunkeles, die Räthselhaftigkeit des Prophetentons affectirendes Drama erhalten, die Kassandra oder Alexandra.

Die späteren Dramen verdienen noch weniger Erwähnung in einer Darstellung des eigentlich Classischen der griechischen Kunst. —

48.

Der Tragödie, als dem Ernste und der Tugend des Lebens, bildete sich entgegen die Komödie, die Lust und das unbedingte Spiel des Lebens. Darum wohnt sie in der Fülle und Ungebundenheit, im Scherze und in der Satyre. Denn das Gefühl des Unendlichen, die eigentlich dionysische Begeisterung kann sich nur mittelbar darstellen, weil alle Darstellung, als besondere und bestimmte Gestaltung, endlich ist; das unbedingte und unendliche Leben beweist sich also nur durch Aufhebung und Vernichtung des Endlichen, Bestimmten, Beschränkten. Und zwar ist diese Aufhebung selbst wieder keine positive, also nicht Vernichtung eines real und positiv

Endlichen, weil diese reale Tendenz die reine Lust in Ernst verwandeln, folglich ihr eigentliches Wesen selbst aufheben würde, sondern sie kann nur eine ideale und scheinbare Vernichtung eines ideal (frei gebildet) Endlichen seyn, das ist, nur Belachung eines selbst lächerlichen oder als lächerlich aufgefaſsten.

Darum stellt der Komiker alles von der, der Tugend und sich selbst bestimmenden Würde, also dem Ernste entgegengesetzten Seite, folglich in seiner Zufälligkeit, Ungereimtheit, Thorheit und Narrheit dar, um auf diese mittelbare Weise ein, obgleich selbst wieder in Stoff und Form beschränktes, Abbild von dem rein - unendlichen Leben zu entwerfen, in welchem alles Lust - und Freudenspiel ist.

49.

Die ersten, welche dem alten Satyrspiele eine komische Handlung unterlegten, waren die Sikeler Epicharmos und Phormis und der Athenäer Krates [1]), um 480 v. Chr. Ihnen folgten die Athenäer Kratinos, Eupolis, Phrynichos, um 450 v. Chr., der Komiker Platon, Telekides, um 420 v. Chr., Theophilos u. a. Von diesen hat sich aber nichts erhalten.

1) Aristoteles, Poetik. V, 3: ἡ κωμῳδία, διὰ τὸ μὴ σπουδάζεσθαι, ἐξ ἀρχῆς, ἔλαθε· καὶ γὰρ χορὸν κωμῳδῶν ὀψέ ποτε ὁ ἄρχων ἔδωκεν, ἀλλ᾽ ἐθελονταὶ ἦσαν. ἤδη δὲ σχήματά τινα αὐτῆς ἐχούσης, οἱ λεγόμενοι αὐτῆς ποιηταὶ μνημονεύονται· τίς δὲ πρόσωπα ἀπέδωκεν, ἢ λόγους, ἢ πλήθη ὑποκριτῶν, καὶ ὅσα τοιαῦτα, ἠγνόηται. τοῦ δὲ μύθους ποιεῖν, Ἐπίχαρμος καὶ Φόρ-

μις ἦρξαν· τὸ μὲν οὖν ἐξ ἀρχῆς ἐκ Σικελίας ἦλθε· τῶν δὲ Ἀθήνησι, Κράτης πρῶτος ἦρξεν, ἀφέμενος τῆς ἰαμβικῆς ἰδέας, καθόλου ποιεῖν λόγους ἢ μύθους. Der Keim der Komödie lag, nach dem Aristoteles, Poetik. IV, 14, in den improvisirten, obscoenen und satyrischen Gedichten (φαλλικά), die mit der ursprünglichen Bakchosfeier, den ländlichen Aufzügen (κῶμος, von κώμη; daher κωμῳδία) verbunden waren, so wie dagegen aus den Dithyramben, in denen sich die ernste und feierliche Stimmung der Bakchosfeste aussprach, die Tragödie erblühte: ἡ δὲ (κωμῳδία) ἀπὸ τῶν τὰ φαλλικά, ἃ ἔτι καὶ νῦν ἐν πολλαῖς τῶν πόλεων διαμένει νομιζόμενα, κατὰ μικρὸν ηὐξήθη, προαγόντων ὅσον ἐγένετο φανερὸν αὐτῆς. Hiermit vergleiche man Horatius, Art. poet. 208:

> Postquam coepit agros extendere victor et urbem
> Latior amplecti murus, vinoque diurno
> Placari Genius festis impune diebus,
> Accessit numerisque modisque licentia maior.

Epistol. II, 1, 139:

> Agricolae prisci, fortes, parvoque beati
> Condita post frumenta, levantes tempore festo
> Corpus et ipsum animum spe finis dura ferentem,
> Cum sociis operum, pueris et coniuge fida
> Tellurem porco, Sylvanum lacte piabant,
> Floribus et vino Genium, memorem brevis aevi.
> Fescennina per hunc inventa licentia morem
> Versibus alternis opprobria rustica fudit;
> Libertasque recurrentes accepta per annos
> Lusit amabiliter, donec iam saevus apertam
> In rabiem verti coepit iocus et per honestas
> Ire domos impune minax.

Ueber die φαλλικά f. Athenaeos, VI, 15. S. 253. Casaubonus, de poes. Sat. S. 14 ff. ed. Ramb.

50.

Zur höchsten Vollendung bildete die Komödie der Athenäer Aristophanes, b. um 420 v. Chr. [1])

So wie der Geist seiner Komödieen ächt komisch und unbedingt ist, da keine Schranken, weder religiöse noch politische, das freie Spiel seiner Muse hemmten, so ist auch die Form und Darstellung seiner Poesie rein komisch und unendlich, das Höchste und Edelste mit dem Gemeinsten und Niedrigsten zu Einem freien Leben verknüpfend. So spielen die höchste dithyrambische Begeisterung und die muthwilligste Satyre in einander, und nichts ist zu hoch oder göttlich, das er nicht verlachte, um es von aller endlichen Bedingtheit zu befreien, und sein eigentliches, unendliches Wesen, gegen welches jede Darstellung und Bildung im Endlichen beschränkt und nichtig ist, auf mittelbare Weise anzudeuten.

Was seine Poesie auch für den anziehend macht, der aus Befangenheit den freien Geist seiner Komödieen nicht fassen kann, ist die unübertreffliche Wahrheit und Lebendigkeit der Darstellung, die Gewandheit und Feinheit in allen Formen des Ausdrucks, kurz, die attische Bildung, die sich bei keinem Dichter des Alterthums in dieser Fülle und Unmittelbarkeit offenbart. Treffend sagt daher der Epigrammatiker, dass die Chariten sich des Aristophanes Geist zum bleibenden Sitz erwählten. 2)

1) Quintilianus, Inst. Orat. X, 1: Antiqua comoedia cum sinceram illam sermonis Attici gratiam prope sola

retinet, tum facundissimae libertatis, etsi est in insectandis vitiis praecipua, plurimum tamen virium etiam in ceteris partibus habet. Nam et grandis, et elegans, et venusta, et nescio an ulla, post Homerum tamen, quem ut Achillem semper excipi par est, aut similior sit oratoribus, aut ad oratores faciendos aptior. Plures eius auctores, Aristophanes tamen et Eupolis, Cratinusque praecipui.

2) Platon, Epigram. XI. Brunk. Anal. T. I. S. 171. Anthol. gr. T. I. S. 104. ed. Jacobs.

Αἱ χάριτες, τέμενός τι λαβεῖν ὅπερ οὐχὶ πεσεῖται,
Ζητοῦσαι, ψυχὴν εὗρον Ἀριστοφάνους.

§ I.

Die unbedingte Komödie erfordert ein unbedingt freies Leben, in politischer, wie in religiöser Hinsicht. Mit der politischen Beschränkung der Athenäer aber gieng die Freiheit des öffentlichen, nationalen Lebens unter; und mit ihr zog sich auch die Komödie in den beschränkteren Kreis des bürgerlichen und häuslichen Lebens zurück. Denn unter der Herrschaft der dreisig Tyrannen durfte es der Komiker nicht mehr wagen, das Volk, so wie seine Führer auf die Bühne zu bringen; die Tyrannen musste er fürchten, seine Satyre einschränken, und für das nationale Leben blieb ihm nur die Wahl des bürgerlichen und häuslichen, oder allgemein-menschlicher Handlungen und Charaktere übrig.

So entstand die beschränktere (mittlere) Komödie, von der uns der Plutos des Aristophanes ein Beispiel ist. Doch behauptete diese in den Chorgesängen noch ihren ursprünglichen Charakter des ungebundenen, muthwilligen Scherzes und Spottes.

Bis endlich auch die Chöre aufgehoben wurden, die Komödie alſo ihr unbedingtes Leben ganz verlohr, und zum mimiſchen Sittenſpiegel des menſchlichen Lebens wurde, ohne Nationalität und Begeiſterung. Dies iſt die neue Komödie. [1])

1) Mar. Antonin. τ. εἰς ἑαυτ. XI, 6: μετὰ δὲ τὴν τραγῳδίαν ἡ ἀρχαία κωμῳδία παρήχθη, παιδαγωγικὴν παῤῥησίαν ἔχουσα, καὶ τῆς ἀτυφίας οὐκ ἀχρήστως δι' αὐτῆς τῆς εὐθυῤῥημοσύνης ὑπομιμνήσκουσα· πρὸς οἷόν τι καὶ Διογένης ταυτὶ παρελάμβανε. μετὰ ταῦτα τίς ἡ μέση κωμῳδία, καὶ λοιπὸν ἡ νέα πρὸς τί ποτε παρείληπται, ἢ κατ' ὀλίγον ἐπὶ τὴν ἐκ μιμήσεως φιλοτεχνίαν ὑπεῤῥύη, ἐπίστησον. ὅτι μὲν γὰρ λέγεται καὶ ὑπὸ τούτων τινὰ χρήσιμα, οὐκ ἀγνοεῖται, ἀλλὰ ἡ ὅλη ἐπιβολὴ τῆς τοιαύτης ποιήσεως καὶ δραματουργίας πρὸς τίνα ποτὲ σκοπὸν ἀπέβλεψε. Aristoteles, Ethik. Nicom. V, 14: ἴδοι δ' ἄν τις καὶ ἐκ τῶν κωμῳδιῶν τῶν παλαιῶν καὶ καινῶν· τοῖς μὲν γὰρ ἦν γελοῖον ἡ αἰσχρολογία· τοῖς δὲ μᾶλλον ἡ ὑπόνοια. Auſſer der unbedingten Freiheit überhaupt war ins Beſondere die perſönliche Satyre das Charakteriſtiſche der alten Komödie. Horatius, Satyr. I, 4:

> Eupolis atque Cratinus Aristophanesque poetae
> Atque alii, quorum comoedia prisca virorum eſt,
> Si quis erat dignus deſcribi, quod malus, aut fur,
> Quod moechus foret, aut ſicarius, aut alioqui
> Famoſus, multa cum libertate notabant.

Die perfönliche Satyre gieng wahrfcheinlich fchon in der mittleren Komödie unter, f. Eichstädt, de dram. comico - fatyr. S. 14.

§ 2.

In der mittleren Komödie waren nach dem Aristophanes die berühmteften: Nikophron, Nikochares, Eubulos u. a.; in der neuen: Alexis, ein Thurier, 334 v. Chr., Philemon, aus Soli in Kilikien, 320 v. Chr., Menander, ein Athenäer, ft. 289 v. Chr. (beide die geprieſenſten Dichter der neuen Komödie), Diphilos, von Sinope, u. f. w.

Von allen diefen haben fich nur einzelne Bruchftücke erhalten. Den Geift und Charakter ihrer Komödien kennen wir wohl aus den oft wörtlichen Nachbildungen der römifchen Komiker, des Plautus und Terentius, aber die eigentlichen Vorzüge, vornehmlich der Komödien des Philemon und Menander, die attifche Feinheit, die fittliche Grazie, der Zauber der Sprache, find mit den Komödien felbft untergegangen. [1])

1) Quintilianus, Inft. Orat. X, 1, 69: Hunc (Euripidem) et admiratus maxime eft, ut faepe teftatur, et fecutus, quamquam in opere diverfo, Menander, qui vel unus, meo quidem iudicio, diligenter lectus, ad cuncta, quae praecipimus, effingenda fufficiat: ita omnem vitae imaginem expreffit, tanta in eo inveniendi copia et eloquendi facultas, ita eft omnibus rebus, perfonis, affectibus accommodatus. — Atque ille quidem omnibus eiusdem operis auctoribus abftulit nomen, et fulgore quodam fuae claritatis tenebras obduxit. Habent tamen alii quoque Comici, fi cum venia legantur, quaedam quae poffis decerpere, et praecipue Philemon, qui ut pravis fui temporis iudiciis Menandro faepe praelatus eft, ita confenfu omnium meruit credi fecundus.

§. 3.

Auch das alte Satyrspiel, aus dem sich als seine Elemente die Tragödie und Komödie hervorgebildet hatten, erlangte durch den Pratinas [1]), aus Phlius in der Nähe von Sikyon, einen Zeitgenossen des Aeschylos, eigentlich dramatische Bildung, und wurde zum satyrischen Drama, Σάτυροι genannt. In ihm behauptete sich der alte, aus Satyrn bestehende Chor, die Handlung selbst aber wurde weder so ernsthaft und erhaben dargestellt, wie in der Tragödie, noch so unbedingt scherzhaft und satyrisch, wie in der Komödie; denn gröſstentheils war sie mythisch und heroisch. Eben so hielten auch die Sprache und das Versmaſs die Mitte zwischen der tragischen Würde und der komischen Freiheit. [2])

Weil das alte Satyrspiel zuerst durch die Unterlegung einer heroischen und tragischen Handlung zum Drama geworden war, und die Tragödie selbst für höher und edler gehalten wurde, als die Komödie, so blieb den Tragikern das Vorrecht, auch mit satyrischen Dramen aufzutreten. Und die Gewohnheit brachte es mit sich, daſs jeder Tragiker, der zum Wettstreite sich aufwarf, mit einer Trilogie oder Tetralogie (drei Tragödien und einem satyrischen Drama) hervortrat. [3])

Vollständig hat sich nur Ein satyrisches Drama erhalten, der Kyklops des Euripides. —

1) Suidas, unt. Πρατίνας, T. III, S. 169: Φλιάσιος — πρῶτος ἔγραψε Σατύρους. Kurz vorher: ἀντηγωνίζετο δὲ Αἰσχύλῳ τε καὶ Χοιρίλῳ, ἐπὶ τῆς ἑβ-

δουμηκοςῆς Ὀλυμπιάδος. S. Bentleius, diss. Phalar. S. 134. Hermann zu Aristot. Poet. IV, 16. S. 109.

2) Ueber das satyrische Drama s. Buhle, prolus. de fabula satyr. Graecor. Götting. 1788. 8. Eichstädt, de dram. comico - satyr. Lips. 1793. 8. Hermann's Epistola de dramate comico-satyr., in Beck's Commentar. Societat. philolog. Lipsiens. (Lips. 1801. 8.) Vol. I. P. II. S. 245 ff.

3) S. Twining's Notes on Aristotle's Treatise on poetry (Lond. 1789. 4) S. 475 ff. Hermann zu Aristot. Poet. XXIV, 5. S. 174 ff.

§ 4.

Nachspiele der Komödie waren die Sillen, Mimen, Hilarodien, Hilarotragödien u. a. In den Sillen trat das satyrische Element der Komödie hervor, der spottende Scherz, in den Mimen die vorzüglich durch die neue Komödie ausgebildete Charakteristik der menschlichen Denk- und Handlungsweise. Beide aber wurden nicht auf die Bühne gebracht, sondern sie waren zum Lesen bestimmt. Die Hilarodien scheinen von den Hilarotragödien darin verschieden gewesen zu seyn, dass sie mehr ernsthaft waren, die Hilarotragödien aber tragische und ernsthafte Gegenstände parodirten. Die Hilarodie wurde zwar auf der Bühne declamirt, jedoch war sie kein eigentliches Drama, sondern mehr eine rhapsodische Recitation. [1])

Auch besondere obscöne Gedichte hatten die Alten ausser den Phalliken, Mimen u. s. w., wie z. B. vom Kreter Sotades.

1) Suidas, T. III, S. 314: Σίλλος, χλευασμός. ſ. Pollux, II, 54. IV, 53. Proklos: ὁ δὲ σίλλος πεφασμένως λοιδορίας καὶ διασυρμοὺς ἀνθρώπων ἔχει. S. Casaubonus, de Sat. II, 2. S. 219 ed. Ramb. G. J. Vossius, Inſtit. Poet. II, 19 20. — Ueber die Mimen und ihren Unterſchied von den römiſchen Mimen, ſ. Valkenaer zu Theokritos Idyll. XV, S. 200 ff. De Platonis Phaedro (Jen. 1801. 8.). S. 15 ff. Die Alten hatten zwei Gattungen des Mimos, eine ernsthafte und komiſche, ſ. de Platon. Phaedr. S. 13. not. *.

55.

Das Weſen der griechiſchen Mimen war die treueſte Nachbildung menſchlicher Charaktere, Lebensweiſen u. ſ. w. Ihr Geiſt war ſchweigende und ernſthaft ſcheinende Ironie. Der vornehmſte Mimiker des Alterthums, Sophron [1]), ein Syrakuſier und Zeitgenoſſe des Euripides, bediente ſich auch der altdoriſchen Mundart, um die Menſchen der niederen Stände ganz getreu zu ſchildern. Seine Mimen waren wegen der treueſten Charakteriſtik, wahrſcheinlich auch wegen des lebendigen, mimiſchen Dialogs muſterhaft. Auch ſchrieb er ſeine Mimen proſaiſch, um den Schein der freien Dichtung zu vermeiden.

Des Sophron, ſo wie des Xenarchos, ſeines Sohnes, und des Teier Alexamenos Mimen waren das Vorbild des Sokratiſchen Dialogs [2]), den Platon zur künſtleriſchen Vollendung erhoben. Denn ſeine Geſpräche haben ganz die Fülle der Komödie, in Stoff und Form; von dithyrambiſcher Begeiſterung laſſen ſie ſich oft zur muthwilliger und

neckenden Satyre herab; ihr inneres Leben ist philosophische Ironie, die Elemente ihres äusseren sind Satyre und Parodie. Auch abgesehen von diesen ächt komischen Tugenden verkündet der Platonische Dialog schon in der Lebendigkeit des Gesprächs, in der Charakteristik der Personen und im Wechsel der Stimmung seine Verwandtschaft mit dem komischen Drama.

1) S. Valkenaer zu Theokrit. S. 193-209. Finkenstein's Versuch üb. d. bukolische Gedicht, in: Arethusa, od. die bukol. Dicht. d. Alterth. (Berl. 1789. 4) I Th. S. 19 ff.

2) S. De Platonis Phaedro, S. 8 ff.

56.

Als Sillendichter war vorzüglich der Phliasier Timon berühmt [1], der ausser Sillen, die didaktische und philosophische Satyren waren, auch eigentliche Dramen dichtete. Höchst wahrscheinlich aber bedienten sich schon die Eleatiker Xenophanes und Zenon der Sillen, als philosophischer Satyren; denn ihre Werke charakterisirten sich vorzüglich durch Bitterkeit [2], so wie die Satyren des Kynikers Bion, um 300 v. Chr. [3]

Sonach ist der Platonische Dialog die vollendete In-Eins-Bildung der Sillen und Mimen; denn sein satyrisches und didaktisches Wesen ist auf das innigste mit Ironie und schweigend-spottender Charakteristik verbunden. In der philosophischen Satyre waren ihm die sillischen Schriften der Eleatiker vorangegangen, in der Ironie und mimischen Charakteristik hatte er den Sophron zum Vorbilde.

Und Sokrates, von dessen Leben und Grundsätzen die Platonischen Gespräche idealische Darstellungen sind, war ja selbst ein philosophischer Satyr. 4)

Zu den satyrisch - didaskalischen Darstellungen gehören die durch Geist, Witz und Sprache gleich ausgezeichneten Schriften des Lukianos.

1) S. Diogenes Laert., IX, 111. Suidas, T. III. S. 478: Τίμων Φλιάσιος, καὶ αὐτὸς φιλόσοφος, τῆς Πύῤῥωνος ἀγωγῆς, ὁ γράψας τοὺς καλουμένους Σίλλους ἤτοι ψόγους τῶν φιλοσόφων, βιβλία γ'.

2) Ueber die Satyre der älteren Philosophen s. Athenaeos, V, 20. S. 220. A. Zenon scheint in dialogischer Form geschrieben zu haben, s. Aristoteles, Sophist. Elench. c. 10.

3) Horatius, Epistol. II, 2, 60:

Ille Bioneis sermonibus et sale nigro.

Das älteste satyrische Gedicht des Alterthums war der Homerische Margites, den Aristoteles für das erste Vorbild der Komödie hält, Poetik. IV, 10, 12. Wahrscheinlich aber besafs ihn das Alterthum in einer durch spätere (vorzüglich wohl durch den Pigres, s. Wassenbergh zur Lebensbeschr. d. Homer. S. 11 ff.) verfälschten Form; so wie auch das parodische Epos, die Batrachomyomachie, der Form nach sicher aus einem späteren Zeitalter stammt.

4) Sehr bedeutend ist in Beziehung auf die eigenen Gespräche des Platon, die Charakteristik des Sokrates im Platonischen Symposion, S. 215. ed. Steph. 256 ff. ed. Bip. T. X. 221. ed. Steph. 270 ff. ed. Bip. und der Schlufs: τοῦ αὐτοῦ ἀνδρὸς εἶναι κωμῳδίαν καὶ τραγῳδίαν ἐπίστασθαι ποιεῖν, καὶ

τὸν τέχνῃ τραγῳδοποιὸν ὄντα καὶ κωμῳδοποιὸν εἶναι.

57.

Als Urheber der Hilarotragödie wird der Tarentiner Rhinton, unter Ptolemaeos I, angegeben. Von ihm berichten die Alten ausdrücklich, daſs er das Tragiſche in das Lächerliche umgebildet, alſo in burlesken Verſen parodirt habe; daher er auch den Beinahmen Poſſenreiſſer (φλύαξ) erhielt. — [1])

1) Eustathios an Dionyſ. Alexandr. S. 62: ἐκεῖθεν δὲ καὶ Ῥίνθων ἦν, ὁ ἐπικαλούμενος Φλύαξ, ἤγουν φλύαρος ὑποκοριστικῶς, ὡς τὰ τραγικὰ εἰς γελοῖα μεταῤῥυθμίζων, καὶ παίζων ἐν οὐ παικτοῖς, ἀλλὰ φλυαρῶν ἄντικρυς. Ueber den Rhinton, ſo wie die Hilarodie und Hilarotragödie ſ. Cuperi Obſervatt. I, 10.

58.

Ebenfalls doriſch-ſikeliſchen Urſprungs, wie die Komödie und der Mimos, war das Idyll, der lyriſche Mimos, deſſen Elemente lyriſche Begeiſterung und ſchweigende Ironie ſind. Urſprünglich war es der einfache Wechſelgeſang der Hirten in dem noch jetzt geſangreichen Sicilien [1]), unter denen vorzüglich der ſikeliſche Rinderhirt Diomos geprieſen war. Bald aber empfieng dieſer Geſang durch die ironiſche Charakteriſtik, nach dem Muſter der Mimen des Sophron, vom Syrakuſier Theokritos, 280 v. Chr., ſeine höhere Bildung. Theokritos vereinte nehmlich den kunſtloſen, lyriſchen Wechſelgeſang der ſikeliſchen Hirten, den er auch in einigen ſeiner Idyllen für ſich dargeſtellt hat [2]), mit der iro-

nischen Charakteristik der Mimen, die gleichfalls in mehreren seiner Idyllen für sich hervortritt [3]); daher das Wesen seiner meisten Idyllen Mischung des Lyrischen und Mimischen ist. Einige der Erzählungen aus der Mythologie dagegen, die unter Theokritos Idyllen sich befinden [4]), sind zweifelhaften Ursprungs. [5])

1) S. Riedesel's Reis. durch Sicilien und Grofsgriech. S. 175. Démeunier vers. Itiner. Brydone, Th. II. S. 359 ff.

2) Idyll. XII. XXVIII. XXIX. u. a.

3) Idyll. II. XIV. XV. u. a.

4) Idyll. XIII. XXII. XXIV. XXV. XXVI. XXX.

5) Vorzüglich das XXVte Idyll., das die Aufschrift hat, Herakles der Löwenwürger (Λεοντοφόνος). Ueber dieses epische Bruchstück, so wie über den verschiedenen Charakter des theokritischen Idylls, s. Manso in: Nachträg. zu Sulzers Th. B. I. 1 St. S. 89 ff. Eichstädt, adumbratio quaestionis de carmin. Theocrit. ad genera sua revocator. indole ac virtutibus (Lips. 1794. 4), vorzüglich S. 32 ff. Den Zusammenhang des theokritischen Idylls mit der Komödie durch die Vermittelung des Mimos scheint man bisher eben so wenig beachtet zu haben, als das eine wesentliche Element des Idylls, nehmlich die Ironie; und doch läfst sich das Wesen des Idylls, so wie ins Besondere die Fülle und Verschiedenartigkeit des theokritischen in Stoff und Form, nur aus seiner Verwandschaft mit der Komödie erkennen und richtig beurtheilen. S. Syst. d. Kunstl. S. 246 ff. 310 ff.

59.

Zeitgenossen des Theokritos waren Asklepiades, Lykidas, Philetas [1]), der sich mehr als

Elegiker berühmt gemacht hat, **Bion**, ein Smyrnäer, der aber gröſstentheils in dem reizenden Sicilien lebte, und **Moschos**, ein Syrakuſier, des **Bion** Schüler. Bloſs von den beiden letzteren haben ſich Idyllen erhalten. Sie gaben aber dem Idylle einen anderen Charakter; es hörte auf, lyriſcher Hirtengeſang und ironiſches Gemählde des menſchlichen Lebens in ſeinem natürlichen, ungekünſtelten Zuſtande zu ſeyn, mit den Reizen der lebenskräftigen Naturſchönheit auf das anziehendſte geſchmückt, und gieng in bald epiſche, bald elegiſche Schilderungen über. Auch ſuchten **Bion** und **Moschos** die natürliche, kräftige Darſtellung des bukoliſchen Geſangs durch gezierte Ausſchmückung zu verfeinern, wodurch ſie oft in gekünſtelte und ſüſsliche Anmuth verfielen. Mehrere ihrer Idyllen, wie das Grablied auf Adonis, das Brautlied des Achilleus und der **Deidameia** von **Bion**, die **Europa** und **Megara** von **Moschos** ſind mehr epiſch-mythiſche Schilderungen oder hymniſche Darſtellungen; viele von den kleineren Gedichten aber epigrammatiſche Lieder. —

1) Ueber dieſe vergl. **Manso**: Ueber Bions und Moſchus Leben, IX ff. in ſ. Ausg. des **Bion** und **Moschos** (Goth. 1784. 8.).

60.

Den Uebergang von der reinen, in der unbedingten Schönheit lebenden Poeſie zur didaskaliſchen, deren Gegenſtand und Ziel die Wahrheit iſt, macht von der Komödie aus die aus dieſer entſprungene ſatyriſche Poeſie. Die Lehrpoeſie ſelbſt aber ſcheidet ſich wiederum nach der Behandlung und Darſtellung der Wahrheit in die philoſophiſche Poeſie, deren Gegenſtand die unbedingte Wahrheit iſt, und

in die eigentliche Lehrpoesie, in welcher die Wahrheit nicht, wie in der Philosophie, sich selbst Zweck ist, sondern das Mittel zur Belehrung, also bedingt und empirisch. [1])

1) S. Syst. d. Kunstl. S. 248 ff.

61.

Die philosophische Poesie ist ursprünglich Eins mit der Poesie an sich, so wie Wahrheit und Schönheit an sich Eins sind; denn Wahrheit ist die Wesenheit, Schönheit die Erscheinung und Form der Wesenheit, die Form ist aber von der Wesenheit selbst erzeugt und unmittelbar aus ihr fliessend, folglich bedeutet sie nicht nur die Wesenheit, sondern ist auch Eins mit ihr. Darum ist ursprünglich die Poesie mit der Philosophie Eins. So wie aber die Poesie aus diesem einträchtigen Leben hervortritt, dadurch, dass sie das äussere, frei gebildete Leben der Wesenheit darstellt, die Philosophie dagegen in die inneren Tiefen der Wesenheit eindringt: eben so scheidet sich auch die philosophische Poesie von der Poesie an sich. Ihr Streben geht nehmlich nicht dahin, die Wesenheit in ihrem äusseren, harmonischen Leben erscheinen zu lassen, d. h., nicht Schönheit ist ihr Princip, sondern sie will die Wesenheit in ihrem inneren, sich selbst erkennenden Leben offenbaren: ihr Geist ist Wahrheit; und nur weil die vollendete Offenbarung der Wesenheit eben die Schönheit ist, bildet sie die Wahrheit, um sie erscheinen zu lassen, zur Schönheit. Schönheit ist die Selbstoffenbarung der Wesenheit, also ist auch die vollendete Wahrheit in ihrer Wirklichkeit und Darstellung Schönheit. Weil aber im philosophischen Gedichte nicht Schön-

heit, sondern Wahrheit das Princip der Poesie ist, so tritt das philosophische Element, der Geist, vor dem poetischen, der Anschauung und objektiven Bildung, hervor, und stellt nicht, wie der eigentliche Dichter, sein Kunstwerk als eine gleichsam von selbst gebildete Production dar, sondern als eine bewuſste und freie Entwickelung der Welt aus der Idee.

Die philosophische Begeisterung, die in Poesie übergeht, ist daher eine ideale, in der Erkenntniſs lebende, aber eben so sich selbst Zweck, wie die poetische, der Anschauung hingegebene; denn das ächte Wissen und Erkennen ist eben so unbedingt, als das lebendige Anschauen; beide stammen ja aus Einem Unbedingten, dem Ewigen, dessen Wesen Wahrheit und Weisheit, dessen Form und Offenbarung Schönheit und Güte ist.

62.

Die philosophische Poesie haben vorzüglich die eleatischen Denker, Xenophanes und Parmenides, gegen 500 v. Chr., erweckt, denen die unbedingte Wahrheit das unmittelbar gewisse und selbstständige war; und zwar scheinen des Xenophanes Satyren (die Sillen) die Vorspiele der eigentlichen philosophischen Poesie gewesen zu seyn. So wie Xenophanes, dichtete Parmenides ein hexametrisches Werk über die Natur, das, nach den Bruchstücken zu schliessen, zwar weniger durch die Sprache und das Vermaſs ausgezeichnet war [1]), aber eine wahrhaft lebendige und poetische Anschauung der Ideen beurkundete. Auch der Pythagoreer Empedokles von Agrigent, 442 v. Chr., dichtete ein hexametrisches Werk über die Natur, und wurde das groſse Vorbild des Lucretius. [2])

1) Cicero, Academ. Quaest. IV, 23: Parmenides, Xenophanes minus bonis quanquam versibus, sed tamen illis versibus increpant —. Plutarchos, π. τ. ἀκούειν, c. 13. S. 45. B. 169. ed. Wyttenb.: Μέμψαιτο δ' ἄν τις Ἀρχιλόχου μὲν τὴν ὑπόθεσιν, Παρμενίδου δὲ τὴν στιχοποιΐαν, Φωκυλίδου δὲ τὴν εὐτέλειαν, Εὐριπίδου δὲ τὴν λαλιάν, Σοφοκλέους δὲ τὴν ἀνωμαλίαν.

2) Lucretius, de rer. natur. I, 717:

Quorum Acragantinus cumprimis Empedocles est,
Insula quem Triquetris terrarum gessit in oris —
Quae cum magna modis multis miranda videtur
Gentibus humanis regio, visendaque fertur,
Rebus opima bonis, multa munita virûm vi,
Nil tamen hoc habuisse viro praeclarius in se,
Nec sanctum magis et mirum carumque videtur.
Carmina quin etiam divini pectoris eius
Vociferantur et exponunt praeclara reperta,
Ut vix humana videatur stirpe creatus.

Mehrere im Alterthume scheinen aber, vielleicht durch einzelne Stellen bewogen, die ihnen zu prosaisch vorkamen, die poetische Darstellung in den Gedichten des Parmenides u. a. nur für ein Verschönerungsmittel gehalten zu haben, ohne zu bedenken, dass die philosophische Begeisterung unmittelbar in poetische Anschauung und Darstellung übergeht, weil die Philosophie in ihrem ursprünglichen Leben Eins ist mit der Poesie. Eben dadurch aber beurkundeten die früheren Lehrdichter und selbst Lucretius ihre Poesie, dass sie diejenigen Gegenstände, die ihrem Wesen nach keiner lebendigen und sinnlichen Anschauung fähig sind, weil sie nur der Begriff fasst, ohne poetischen Schmuck, einfach und der Wahrheit gemäss vorgetragen; dagegen die alexandrinischen Lehrdichter, denen

die Poesie nur äusserer Schmuck war, auch die gemeinsten Dinge in die zierlichen Ramen des Versmasses und der poetischen Sprache fassten. Solche Stellen, wie die folgende des Plutarchos (de poet. legend. c. 2. S. 16. c. D. 61. ed. Wyttenb.), sind daher nur bedingt wahr: τὰ δ' Ἐμπεδοκλέους ἔπη καὶ Παρμενίδου, καὶ Θηριακὰ Νικάνδρου, καὶ γνωμολογίαι Θεόγνιδος, λόγοι εἰσὶ κεχρημένοι παρὰ ποιητικῆς, ὥσπερ ὄχημα, τὸν ὄγκον καὶ τὸ μέτρον, ἵνα τὸ πεζὸν διαφύγωσιν.

63.

Die eigentliche Lehrpoesie stellt nicht die reine und unbedingte Wahrheit dar, so wie sie der Geist des Philosophen erforscht und erkennt, sondern eine bedingte, vom zeitlichen Leben des Menschen ausgehende und darauf sich zurückbeziehende. Darum hat sie eine Richtung ausser sich, den Zweck, zu belehren oder überhaupt ausser sich zu wirken, mag sie nun beschreibend, erzählend seyn, oder sonst eine besondere Form haben. [1])

1) S. Syst. d. Kunstl. S. 250 ff.

64.

Die Lehrpoesie hatte zwar schon mit den Werken und Tagen des Hesiodos begonnen; jedoch neigt sich dieses hesiodische Gedicht mehr zur gnomischen und sittlichen Poesie hin, dagegen die eigentliche Lehrpoesie einen wissenschaftlichen oder gelehrten Zweck hat, und ihren Gegenstand zusammenhängend und ausführlich darstellt. Deshalb blühte sie auch vorzüglich in dem mit Wissenschaft und Gelehrsamkeit aller Art erfüllten Zeitalter der Ale-

xandriner [1]), die keinen Gegenſtand verſchmähten, er mochte noch ſo erhaben, oder gemein ſeyn, wenn er ihnen nur zu einer wiſſenſchaftlichen oder hiſtoriſch gelehrten Ausführung geeignet ſchien.

1) S. Heyne's Progr. de Genio Saeculi Ptolemaeorum, in dess. Opuscul. Academ. Vol. I. (Götting. 1785. 8.) S. 79 ff. Ueber Alexandrien und deſſen Anſtalten ſ. Manso's Brief. in dess. vermiſcht. Schrift. Th. I.

65.

In noch reinem und einfachem Geiſt verfaſste Aratos, aus Soli, 278 v. Chr., ſein aſtronomiſches Gedicht, die Φαινόμενα [1]), eigentlich eine metriſche Uebertragung der Φαινόμενα des Knidier Eudoxos. [2]) — Dunkel aber und affectirt iſt Nikander, aus Kolophon, 160 v. Chr., der, auſser einem Lehrgedicht über den Ackerbau [3]) und anderen Werken, zwei mediciniſch-naturhiſtoriſche Gedichte verfertigt hat, die Θηριακά und Ἀλεξιφάρμακα. — Bloſs der Gegenſtand giebt den geographiſchen Gedichten des Skymnos, 88 v. Chr., und des Dionysios einen Werth. — Ausgezeichnet aber durch wahre Poeſie und blühende Darſtellung iſt des Oppianos (im 2ten Jahrh. n. Chr.) Lehrgedicht vom Fiſchfang, Ἁλιευτικά. Demſelben ſchreibt man auch das Gedicht über die Jagd, Κυνηγετικά zu, in welchem nichts als die Phraſen poetiſch ſind.

Die noch ſpäteren Lehrgedichte verdienen in der Reihe der klaſſiſchen nicht aufgeführt zu werden. —

1) Quintilianus, X, 1: Arati materia motu caret, ut in qua nulla varietas, nullus affectus, nulla perſona, cui usquam ſit oratio; ſufficit tamen operi, cui ſe pa-

rem credidit. Kallimachos, Epigramm. XXXV. (Brunk. Anal. T. I. p. 469. Jacobs. Antholog. graec. T. I. p. 220):

Ἡσιόδου τόδ' ἄεισμα καὶ ὁ τρόπος· οὐ τὸν ἀοιδῶν
ἔσχατον, ἀλλ' ὄκ' ἄκρον καὶ τὸ μελιχρότατον
τῶν ἐπέων ὁ Σολεὺς ἀπεμάξατο. χαίρετε λεπταί
ῥήσιες, Ἀρήτου σύμβολον ἀγρυπνίης.

2) S. Cicero, de Orator. I, 16: Etenim si constat inter doctos, hominem ignarum astrologiae ornatissimis atque optimis versibus, Aratum de coelo stellisque dixisse —

3) Cicero, de Orator. I, 16: si de rebus rusticis hominem ab agro remotissimum Nicandrum Colophonium poetica quadam facultate, non rustica, scripsisse praeclare —

4) S. Biblioth. d. alt. Lit. u. Kunst, 3tes St. S. 78 ff. Schneider's Ausg. der Oppianischen Gedichte.

66.

Die Wiedervereinigung der unbedingten und bedingten Lehrpoesie ist die Fabel, die Darstellung einer Handlung oder Begebenheit, die, in ihrem eigenen Wesen entfaltet, für sich selbst gebildet erscheint, also den Charakter der Selbstständigkeit und Unbedingtheit an sich trägt, aber zugleich für den Menschen als lehrendes Beispiel, als ein Spiegel seiner Handlungs- und Denkungsweise aufgestellt ist, damit er durch diese objektive Versinnlichung seiner selbst zur Selbsterkenntniss und zur Wahrnehmung des Rechten und Guten gelange. Die Fabel, und ins Besondere die äsopische, sucht nehmlich irgend einen Grundsatz des menschlichen Handelns oder eine Sittenregel durch die einfache und scheinbar für sich selbst gebildete Erzählung oder Darstel-

lung einer Handlung anschaulich zu machen, und bedient sich, um die nackte, unveränderliche Wahrheit in allgemein bekannten Wesen von unzweideutigem Charakter vor Augen zu stellen, der unmittelbarsten Umgebung des Menschen, der leblosen Natur und des Thierreichs. [1])

Nicht durch die Erzählung und Darstellung der Handlung selbst will die äsopische Fabel belehren, so wie die bedingte Lehrpoesie das Besondere oder Empirische zur Belehrung darstellt, dagegen die philosophische in der Sphäre der unbedingten und allgemeinen Wahrheit lebt: sondern die besondere Handlung ist an sich betrachtet der äsopischen Fabel nur das Mittel der Belehrung; durch das Besondere sucht sie nehmlich die Idee oder das Gefühl des Allgemeinen, des Gerechten, Wahren und Guten überhaupt, zu erwecken. Darum entfaltet sie das Besondere in seinem eigenen Wesen, als stellte sie es um seiner selbst willen dar, ohne es zum Behuf einer Lehre, Warnung u. dgl. vorzutragen, wodurch es eine Richtung ausser sich erhalten würde. Das Besondere, so in seinen wesentlichen Elementen als ein selbstständiges gebildet, wird zum Sinnbilde des Allgemeinen; denn in einer moralischen Handlung, wenn sie für sich und ihrer Selbstständigkeit nach betrachtet wird, ohne Beziehung auf ein Anderes, spiegelt sich die Moralität selbst ab.

1) S. Syst. d. Kunstl. S. 253 ff.

67.

Die äsopische Fabel hat ihren Nahmen vom Fabeldichter Aesopos, einem Phrygier, um 570 v.

Chr. Dafs das Alterthum Fabeln von ihm hatte und zwar profaifch verfafste, kann nicht geleugnet werden; daraus folgt aber weder, dafs Aefopos der Erfinder der Fabel war — denn wir finden fie im früheften Oriente, [1]) und felbft bei den Griechen vor dem Aefopos, z. B. bei Hefiodos, Archilochos u. a. [2]) — noch dafs unfere Sammlung der äfopifchen Fabeln ächt ift. Im Gegentheile hat es die Kritik entfchieden, dafs ein gewiffer Babrios (fonft auch Babrias und Gabrias genannt) unter dem K. Auguftus die unter Aefopos Nahmen damahls bekannten Fabeln in Choliamben übertrug, [3]) wodurch vielleicht die älteren, profaifch verfafsten oder erzählten Fabeln in Vergeffenheit geriethen. In der Folge fcheinen die metrifchen Fabeln wieder in Profa aufgelöst und mit neuen vermehrt worden zu feyn, vorzüglich durch den Rhetor und Sophiften Aphthonios, im 3ten oder 4ten Jahrh. n. Chr. Die dem Aefopos zugefchriebenen Fabeln hat Maximos Planudes, 1350 n. Chr., gefammelt, viele aber wahrfcheinlich verändert. [4])

1) S. Buch der Richter, Kap. IX, 8. Buch der Könige, II, K. 12. Aber wahrfcheinlich noch früher blühte fchon bei den Indern, Perfern und Arabern die Fabel oder das Mährchen. So hatten die Inder ein Fabelbuch, Hitopadesa (der nützliche Unterricht), für deren Verfaffer der Bramine Wischnu-Sarman gehalten wurde, f. Asiatik Researches — of the Society — in Bengal (Calcutt. 1788. 4) Th. I. S. 429. Auch der Bramine Pilpay oder Bidpay foll für einen indifchen König Fabeln gedichtet haben. Bekannt find ferner die arabifchen Fabeln des Lokmann. Der Urfprung der Fabel ift alfo nicht von einem befonderen Volke, noch weniger von einem Dichterindividuum ab-

zuleiten; denn die Fabel ist die erste, kindliche Moralpoesie, als solche ein Eigenthum der Menschheit selbst. Darum findet sie sich bei allen nur etwas gebildeten Völkern, und überall da, wo der poetische Sinn lebendig und der Verstand zu moralischen Reflexionen erwacht ist. Doch scheidet sich das Wesen der orientalischen Fabeln von der Natur der eigentlich äsopischen, wie die weitere Darstellung zeigen wird.

2) Hesiodos, in d. Werk. u. Tag. v. 202 ff. Ueber die Fabeln des Archilochos s. Huschke's differt. de Fabulis Archilochi, in Matthiae's Miscellan. philologic. Vol. I. (Altenb. 1803. 8) von S. 1-50. Ueber des Stesichoros berühmte Fabel vom Pferd und Hirsche, s. Aristoteles Rhetor. II, 20. Richtig urtheilten schon die Alten von den Fabeln des Aesopos; Quintilianus, Instit. Orat. V, 11: Illae quoque fabulae, quae, etiamsi originem non ab Aesopo acceperunt (nam videtur earum primus auctor Hesiodus), nomine tamen Aesopi maxime celebrantur, ducere animos solent; praecipue rusticorum et imperitorum, qui et simplicius, quae ficta sunt, audiunt, et capti voluptate facile iis, quibus delectantur, consentiunt. Theon in s. Vorübungen. (Progymnasm.) Αἰσώπειοι δ᾽ ὀνομάζονται, οὐχ ὅτι Αἴσωπος πρῶτος εὑρετὴς τῶν μύθων ἐγένετο (Ὅμηρος γὰρ καὶ Ἡσίοδος καὶ Ἀρχίλοχος καὶ ἄλλοι τινὲς πρεσβύτεροι γεγονότες αὐτοῦ φαίνονται ἐπιστάμενοι —) ἀλλ᾽ ὅτι Αἴσωπος αὐτοῖς μᾶλλον κατακόρως καὶ δεξιῶς ἐχρήσατο.

3) S. Tyrwhitt's differt. de Babrio, fabularum Aesopearum scriptore, Lond. 1776. 8. Vergl. Harles zu Fabricius Biblioth. graec. V. I. S. 628 ff.

4) S. Jacobs, Griechische Fabulisten, in: Nachträg. zu Sulzers allg. Theor. d. schön. Künst. V B. 2tes St.

S. 269 ff. Hauff: Ueber einige Charakterzüge der frühesten äsopischen Fabel, in Dess. Philologie, II St. S. 156 ff.

68.

Einen dem Aeußeren nach gleichen, aber im Geiste verschiedenen Charakter hat das Mährchen. Es ist auch Fabel (μῦθος) oder Erzählung (λόγος), und das Erzählte dient eben so, wie in der äsopischen Fabel, zu anschaulicher Darstellung und Erweckung allgemeiner Ansichten des menschlichen Lebens; aber sein inneres Wesen ist nicht Belehrung, durch Einwirkung auf den Verstand, sondern Ergötzung, durch Erregung der Phantasie. Der äsopischen Fabel ist die Ergötzung, als die äußere Form des Schönen und selbstständig Gebildeten, der Belehrung zugesellt, im Mährchen aber tritt die Ergötzung als herrschendes Princip hervor, und die Belehrung ist das sie Begleitende. [1])

Darauf also beruht der wesentliche Unterschied der äsopischen Fabel und des Mährchens, daß jene im Verstande, das Mährchen aber in der Phantasie lebt. Die äsopische Fabel erweckt durch die erzählte Handlung allgemeine Ansichten des menschlichen Lebens in seiner praktischen oder rationalen Sphäre, das Mährchen enthüllt durch Erzählung von Handlungen, Begebenheiten, Schicksalen des menschlichen Lebens die ewig geheimnißvolle Verwickelung des Lebens in seinem wunderbaren, frei-nothwendigen Spiele, und zeigt an einem besonderen Beispiele, wie auf eine magische Weise das Schicksal und die menschliche Freiheit, also die göttlichen und die irdischen Kräfte im menschlichen Leben zusammenwirken, wie sie sich verschlingen und wieder auflösen.

Die äsopische Fabel ist auf das Einzelne gerichtet, auf die praktische Seite des menschlichen Lebens; daher ist ihr Organ der Verstand; das Mährchen stellt das universelle Leben dar, ihr Organ ist also die Phantasie. Denn das Wesen der Phantasie ist es eben, das Universelle und Ewige im Besonderen und Zeitlichen erscheinen (φαίνεσθει) zu lassen; jede Darstellung also, die im Besonderen und Endlichen das Universelle und Unendliche wiederscheinen läst, und durchdrungen ist vom Geiste des Unendlichen, ist phantastisch.

1) Den Unterschied der äsopischen Fabel und des Mährchens hat zum Theil schon Macrobius erkannt, in Somnium Scipion. I, 8. S. 8. ed. Bip. sagt er nehmlich: Fabulae, quarum nomen indicat falsi professionem, aut tantum conciliandae auribus voluptatis, aut adhortationis quoque in bonam frugem gratia repertae sunt. Auditum mulcent; velut comoediae — vel argumenta fictis casibus amatorum referta; quibus vel multum se Arbiter exercuit, vel Apulejum nonnunquam lusisse miramur. — Ex his autem, quae ad quandam virtutis speciem intellectum legentis hortantur, fit secunda discretio — ut sunt illae Aesopi fabulae, elegantia fictionis illustres. Die ursprüngliche Verwandtschaft der äsopischen Fabel mit dem Mährchen aber, insofern nehmlich beide in ihrer Besonderheit die verschiedenen Elemente Einer Gattung, der Fabel, sind, erkennt Aphthonios in Προγυμνάσματ. Einleit. an: ἔςι δὲ μῦθος λόγος ψευδής, εἰκονίζων ἀλήθειαν· καλεῖτο δὲ Συβαριτικός, καὶ Κίλιξ, καὶ Κύπριος, πρὸς τοὺς εὑρόντας μεταχθεὶς τὰ ὀνόματα· νικᾷ δὲ μᾶλλον Αἰσώπειος λέγεσθαι, τῷ τὸν Αἴσωπον ἄριςα πάντων συγγράψαι τοὺς

μύθους. Diese Stelle kann aber eben so wenig, als die des Macrobius, für unbedingt wahr gelten. Denn so wie Macrobius wohl die äsopische Fabel vom Mährchen unterscheidet, aber die Ergötzung nur empirisch lasst, und die höhere Einheit beider nicht beachtet: so erkennt Aphthonios die Einheit des Mährchens und der äsopischen Fabel, ohne jedoch ihre specielle Unterscheidung anzudeuten, so dass er selbst die äsopische Fabel für Mährchen hält. Ihre Einheit, wie schon angedeutet, ist die Fabel; diese aber ist entweder phantastisch: Mährchen, oder praktisch und rational: äsopische Fabel.

69.

Diejenige Sphäre des menschlichen Lebens, in welcher das geheime und unergründliche Wechselspiel der Freiheit und Nothwendigkeit am unmittelbarsten und lebendigsten erscheint, ist die der Liebe. Darum ist das Mährchen fast immer erotisch.

Die Griechen hatten mehrere Gattungen von Mährchen, die grösstentheils erotische, oft ganz wollüstige Erzählungen waren, als das Milesische, Sybaritische, Kyprische.[1]) Dahin gehören auch die erotischen Erzählungen des Konon und Parthenios, und die wunderbaren Geschichten des Apollonios, eines Alexandriners, um 138. n. Chr., des Phlegon, aus Tralles in Lydien, um 140 n. Chr. u. a. Denn wenn sie gleich mehr historisch, als phantastisch waren, sowohl in Stoff, als in Form, so lebte doch der Geist des Mährchens in ihnen, der Hang zum Wunderbaren, die Andeutung des höheren Lebens.

1) Wegen ihrer Unzüchtigkeit waren die Milesischen und Sybaritischen Mährchen berüchtigt, so wie die Milesier

(ſ. Athenaeos, XII.) und Sybariten (ſ. Suidas, unter Συβαριτικαῖς, Th. III. S. 387. Athenaeos u. a.) ſelbſt. Vorzüglich berühmt waren die Milesiaka (λόγοι Μιλησιακοί) des Aristeides; Pſeudo-Lukianos in Ἐρωτ. 1. (Th. I. S. 609. ed. Schmied.) charakteriſirt ſie als zügelloſe, aber höchſt anmuthige Erzählungen: πάνυ δή με ὑπὸ τὸν ὄρθρον ἡ τῶν ἀκολάστων σοῦ διηγημάτων αἱμύλη καὶ γλυκεῖα πειθὼ κατεύφρανεν, ὥστ' ὀλίγου δεῖν Ἀριστείδης ἐνόμιζον εἶναι, τοῖς Μιλησιακοῖς λόγοις ὑπερκηλούμενος. Plutarchos, im Leben des Crassus, S. 564. B. T. I. ed. Francof. nennt ſie gleichfalls ἀκόλαστα βιβλία τῶν Ἀριστείδου Μιλησιακῶν. Ovidius, Triſt. II, 413:

> Junxit Aristides Mileſia crimina ſecum,
> Pulſus Ariſtides nec tamen urbe ſua.

Vergl. Politianus, in Miſcell. XVI.

Eben ſo waren die Sybaritiſchen Mährchen (λόγοι Συβαριτικοί, Sybaritici libelli b. Martialis, XII, 97, 2.) faſt ſprüchwörtlich geworden. S. Photian. XV. — Wahrſcheinlich aber nahmen die Mileſiſchen und Sybaritiſchen Mährchen erſt mit der ganz ausgebildeten Ausſchweifung der Mileſier und Sybariten dieſe Richtung zum Wollüſtigen, da ſie vorher mehr jovialiſch-belehrend geweſen ſeyn dürften. Darum kommen ſie oft mit den Aesōpiſchen in Verbindung vor, z. B. b. Aristophanes, Veſp. 1251. (S. Paul. Leopardi Emendatt. XVI, 18.). Suidas unter Συβαριτικαῖς: καὶ Συβαριτικοὶ λόγοι οἱ Αἰσώπειοι.

70.

Dieser Geist des Mährchens aber konnte nur in den späteren Zeiten aufstehen, wo der Realismus der griechischen Welt sich aufgelöst hatte, und in den phantasiereichen Idealismus des Orients übergetreten war. Denn nie war die griechische Kunst phantastisch, im eigentlichen Sinne des Worts. Die Welt war ihnen nicht Symbol und Bedeutung eines höheren Lebens, sondern ihr poetischer Sinn schaute sie als ein selbstständiges Gebilde an, und stellte sie als solches plastisch dar. Die musikalische und idealische Betrachtung der Dinge lebte nur in einigen ihrer Denker und Dichter, die selbst mehr orientalisch, als hellenisch gebildet waren, im Phythagoras und den Pythagoreischen Poeten und Philosophen.

Mit Recht können wir daher auch behaupten, dass das griechische Mährchen nach allem, was wir davon wissen, vorzüglich aber nach dem Geiste der gesamten griechischen Poesie, nur ein matter Abglanz des ächt orientalischen und phantastischen war, nur der Vorläufer des nachherigen romantischen. Denn in der Romantik trat der Orientalismus wieder hervor.

71.

Aus diesen Mährchen ist bei den Griechen eben so unleugbar, als in der modernen Poesie aus den Novellen und Romanzen, der Roman entsprungen; [1]) denn der Roman ist nichts anderes, als eine Verknüpfung von Mährchen zu dem Ganzen einer Lebensgeschichte, so wie das Epos die harmonische Verknüpfung von Heldengesängen (Rhapsodieen) zur Gesamtheit einer Heldengeschichte.

Der Roman konnte aber bei den Griechen nur in einem Zeitalter aufblühen, wo das öffentliche, gemeinſame Leben untergegangen war, der Menſch als Individuum alſo in ſeiner Geſchichte nach ſeinem Genius lebte, ſo daſs die von ihm ſcheinbar losgeriſſene Welt als Schickſal auf ihn einwirkte. Das Leben war dann nicht mehr ein Wirken und Handeln im Staate, ſondern ein wunderbares Wechſelſpiel von Freiheit (Individualität) und Nothwendigkeit (Univerſalität). Vorher war der Menſch zwar auch mit dem Schickſal im Wechſelſpiele begriffen, aber nicht unmittelbar, ſondern durch die Vermittelung des Staates; nun aber ſtand er als Individuum dem Schickſal unmittelbar gegenüber, und ahndete doch eine Einheit ſeines Weſens mit allen Weſen, eine innere, dem ſterblichen Auge verborgene Wechſelwirkung ſeines Genius mit dem Genius aller Genien. Dieſer Gegenſatz im Aeuſseren, im Handeln und objektiven Leben, dieſe Einheit im Inneren, im Gefühl und geiſtigen Leben, erzeugte den Geiſt des Wunderbaren im Romane.

1) S. Huet in: Traité de l'origine des Romans, in Ramdohr's Venus Urania, Th. III. 1. S. 355 ff.; Ideen zur Kritik des Achilles Tatios, S. 65 ff. in der Ueberſ. des Achilles Tatios (Leipz. 1802. 8). Vergl. Manso über den griech. Roman, in Deſs. vermiſcht. Schriſt. (Leipz. 1801. 8.) 2 Th. Nr. 3.

72.

Doch war der Roman der Griechen in Stoff und Form immer noch mehr oder weniger äſopiſche Fabel. Schon ſeine Tendenz: in einem anſchaulichen und anziehenden Gemählde des menſchlichen Lebens zu zeigen, wie Treue und Standhaftigkeit ihre Verehrer belohne, iſt äſopiſch. [1])

Die beiden vornehmsten der griechischen Romane sind die Liebesgeschichte des Kleithophon und der Leukippe von Achilles Tatios, aus Alexandrien, im 3ten oder 4ten Jahrh. n. Chr., und des Theagenes und der Chariklea von Heliodoros, aus Phönizien, zu Ende des 4ten Jahrh. In dem Romane des Achilles ist die Erfindung sinnreich und durch Mannichfaltigkeit anziehend, im Ganzen aber die Sprache zu geziert, und die Abschweifungen zu sehr mit alexandrinischer Gelehrsamkeit überladen. Die Aethiopika des Heliodoros zeichnen sich dagegen ausser ihrem sittlich - grossen Geiste durch Anmuth der Geschichte und Reinheit der Sprache aus; nur selten zeigen sich die Spuren des sophistischen Geschmacks und der falschen Beredtsamkeit.

Achilles Tatios neigt sich mehr zum Komischen und Mimischen hin, Heliodoros zum Tragischen. 2)

1) S. Ideen z. Krit. des Ach. Tat. S. 68 ff.

2) S. Ideen z. Kr. d. Ach. Tat. S. 72.

73.

Durch Einfalt, die jedoch von Bildung und Feinheit zeugt, öfters auch erkünstelt und sophistisch ist, empfielt sich der Schäferroman des Longos, aus dem 4ten oder 5ten Jahrh. n. Chr. Ohne alles Verdienst sind dagegen die Romane des Xenophon aus Ephesos, des Chariton, Eustathios oder Eumathios u. a.

74.

Bei den Alexandrinern vorzüglich war die Poesie nicht nur aus ihrem reinen Wesen so herausge-

treten, dafs sie selbst den empirischen Wissenschaften zur blofs äufseren Verzierung dienen mufste, sondern sie artete für sich auch in leere Spielerei aus. Man setzte nehmlich längere und kürzere Verse zu Einem Ganzen so zusammen, dafs sie eine Figur bildeten. So besitzen wir noch vom Simmias, einem Rhodier, um 300 v. Chr., einige Versfiguren, als das Ei, die Flügel, das Beil u. s. w. Sie sind mythologischen Inhalts, in dunkeler Sprache verfafst. Aehnliche Gedichte als der Altar, die Hirtenflöte, werden dem Dosiadas, einem Zeitgenossen des Simmias, zugeschrieben; die Hirtenflöte legen einige dem Theokritos bei.

Der Geist der hellenischen Poesie hat sich demnach in folgenden Elementen entwickelt, und sein Wesen zur zeitlichen Offenbarung gebracht:

I.

Hymnische Poesie
(Episch - lyrisch)

II.

Epos

Ilias — Odyssea

III.

Lyra

Ode — Elegie

Dithyrambische und chorische Poesie

IV.

Drama
(Einheit des Epos und der Lyra)

1.

Altes Satyrspiel

2.

Tragoedie

3.

Komoedie

4.

Satyrisches Drama

Satyrische Poesie

Sillos — Mimos

Hilarodie u. a.

Idyll.

Didaskalische Poesie

Philosophische Poesie — Eigentliche Lehrpoesie

Fabel

Aesopische Fabel — Mährchen

Roman.

b.

Beredtsamkeit der Griechen.

1.

Die Kunst, nicht mehr als Poesie, als unbedingte, selbstständige Darstellung des Schönen, sondern als Erhebung und Verschönerung des empirischen Lebens betrachtet, ist die Beredtsamkeit. Eigentlich empirischer Natur, behandelt sie auch ihren empirisch gegebenen Gegenstand auf bedingte Weise; denn sie stellt ihn in der steten Beziehung auf ihren Zweck dar, durch Ueberzeugung, oft auch durch bloße Ueberredung, die Gemüther der Menschen zu gewinnen; weshalb sie sich eben der schmeichlerischen Reize eines erhabenen und schönen, also kunstgebildeten Vortrags bedient.

Die Kunst ist daher in der Beredtsamkeit bloss Mittel, die Schönheit bloss anschauliche, lebendige Darstellung des Gegenstandes, den der Redner behandelt, nicht Zweck für sich selbst. [1])

1) S. Syst. d. Kunstl. S. 255 ff.

2.

Ihrem ursprünglichen Wesen nach ist die Beredtsamkeit dramatisch, das ist, das öffentliche Leben abbildend; denn sie stellt das Leben und Handeln des Individuellen in der Sphäre des Universellen dar, indem sie ein einzelnes Factum, einen besonderen Fall in der Beziehung auf das allgemeine Recht, auf das gesamte Leben vorträgt und beurtheilt. Das Einzelne, das Factum, ist der Held des Redners,

das Gesetz oder der Geist des gesamten Lebens ist das Schicksal, nach dessen Uebereinstimmung oder Nichtübereinstimmung das Factum entweder für recht oder für unrecht erklärt wird, und das Volk, der Repräsentant des universellen Lebens, der Zuschauer und Richter, ist der Chor.

3.

Die Beredtsamkeit ist ihrem Wesen nach politisch und national; denn sie handelt und wirkt auf das Volk. Und so ist ihr die Begeisterung und Erhebung über das Individuelle durch diese Bestimmung unmittelbar eingepflanzt; man kann ja nur begeistert zum Volke sprechen, da die Begeisterung selbst aus der Anschauung eines universellen, harmonischen Lebens entspringt.

4.

So ist die Beredtsamkeit zwar durch die Behandlung und Darstellung eines Endlichen in seiner Endlichkeit, das heisst, in seiner factischen oder historischen Wahrheit außer sich strebend (prosaisch); aber durch die Richtung auf das universelle Leben, durch die scheinbar freie und begeisterte Darstellung des Endlichen, welche aus jener höheren Richtung entspringt, empfängt sie die Form des frei gebildeten und schön gestalteten Lebens, des in sich selbst geregelten und harmonisch gegliederten Flusses, des periodischen Rhythmos.

Der periodische Rhythmos ist die Form der Beredtsamkeit, so wie der metrische Rhythmos die Form der Poesie. Die Form der Geschichte ist der zeitlich sich entfaltende, also successive Rhythmos, und die Form der Philosophie der unbedingte Rhythmos, in

welchem sich Periode (Gestaltung) und Succession (zeitliche Bildung) durchdringen, so dass jedes Glied der Succession eine Periode für sich ist, weil jede Idee des Philosophen, vom Geiste des Ganzen durchdrungen, ihre Bedeutung und Wesenheit in sich selbst trägt. 1)

1) Der Unterschied des poetischen und rhetorischen Rhythmos, den Cicero (Orat. 20.) u. a. nur empirisch erkannt haben, beruht darauf, dass in der Poesie auch das Einzelne vom Geiste und der Harmonie des Ganzen durchdrungen ist, die Harmonie also (das Metrum) eine durchgängige ist, so dass jedes Wort, jede Sylbe in der Harmonie des Ganzen lebt, folglich metrisch ist. In der Beredtsamkeit aber ist die Harmonie nur Harmonie des Ganzen, nicht unmittelbar auch des Einzelnen, denn das Endliche muss der Redner in seiner endlichen und faktischen Wahrheit darstellen, wenn er es nicht umbilden und eine Dichtung statt der Wahrheit vortragen will. Also ist in der Rede das Einzelne nicht unmittelbares Glied des Ganzen, nicht metrischer Fuss, sondern erst in der Zusammenfassung des Ganzen (in dem Periodos) wird es ein harmonisches Glied desselben. In der Poesie spiegelt sich in jedem Einzelnen das Leben des Ganzen ab, so wie der Daktylos z. B ein Sinnbild des Hexameters ist; in der Rede aber erscheint das Einzelne als Endliches, das ist, als ein Abgerissenes, Atomistisches; nur durch den geregelten Fluss (Rhythmos) des Ganzen wird es in das höhere Leben aufgenommen. — Den Unterschied der rhetorischen und historischen Perioden haben die Alten, vorzüglich Dionysios Halikarn. (de admir. vi dicend. in Demosth. 24. S. 1030. T. VI. ed. Reisk.) richtig erkannt. Ueber ein aus dem Platonischen Menexenos entlehntes Beispiel des rednerischen Perioden sagt dieser Kunstrichter: νῦν μὲν γὰρ δυσὶ περιλαμβανομένη (περίοδος) κώλοις

σύμμετρός ἐστι καὶ ἐναρμόνιος καὶ στρογγύλη καὶ βάσιν εἴληφεν ἀσφαλῆ· ἐὰν δὲ προσλάβῃ τουτὶ κῶλον, ἅπαντα ταῦτ' ἀπεκρίθησαν, καὶ μεταλήψεται τὸν ἱστορικὸν ἀντὶ τοῦ λογικοῦ τύπον. — Doch ſcheinen die Kunſtrichter des Alterthums weder über den Unterſchied der rhetoriſchen und hiſtoriſchen Periode, noch des rhetoriſchen und hiſtoriſchen Vortrags überhaupt durchgängig übereinſtimmende und richtige Grundſätze gehabt zu haben. So ſagt z. B. Cicero, Orat. 61: Ergo in aliis, id eſt, in hiſtoria et in eo, quod appellamus ἐπιδεικτικόν, placet omnia dici Iſocrateo Theopompeoque more, illa circumſcriptione ambituque, ut tanquam in orbe incluſa currat oratio, quoad inſiſtat in ſingulis perfectis abſolutisque ſententiis. So wie hier Cicero das Weſen der hiſtoriſchen Periode verkennt, ſo verkehrt Plinius Secund. (Epiſtol. V, 8.) das Weſen der Geſchichte und Beredſamkeit überhaupt, wenn er ſagt: Huic (orationi) pleraque humilia et ſordida et ex medio petita: illi (hiſtoriae) omnia recondita, ſplendida, excelſa conveniunt; hanc ſaepius oſſa, muſculi, nervi: illam tori quidam et quaſi iubae decent. Nur die folgende Charakteriſtik iſt treffend: haec vel maxime vi, amaritudine, inſtantia; illa tractu et ſuavitate atque etiam dulcedine placet; womit Cicero (de Orat. II, 15) übereinſtimmt: Verborum autem ratio et genus orationis fuſum atque tractum et cum lenitate quadam aequabili profluens ſine hac iudiciali aſperitate et ſine ſententiarum forenſium aculeis proſequendum eſt — und Dionysios Halikarn. (de adm. vi dic. in Demoſth. S. 1006 ff.): ὑπτία γάρ ἐστι (ἡ Ἰσοκράτους λέξις) καὶ ἐπαγωγικὴ καὶ περιῤῥέουσα τοῖς νοήμασιν, ὥσπερ εἰσὶν αἱ τῶν ἱστορικῶν· ἡ δ', ἐναγώνιος, στρογγύλη τ' εἶναι βούλεται καὶ

συγκεκροτημένη, καὶ μηδὲν ἔχουσα κολπῶδες. — Der Redner nehmlich lebt in der begeisterten Anschauung dessen, was er erst zu bilden bestrebt ist, der Historiker dagegen in der ruhigen Anschauung einer schon gebildeten, ohne sein Zuthun entfalteten Welt. Erhabenheit und Kraft ist der Charakter des Redners, Anmuth und Besonnenheit der des Historikers. Wird der Historiker rednerisch, strebt er nach Energie, Gedankenfülle und Erhabenheit, so verkennt er seine Muse; er stellt keine Geschichte dar, sondern hält eine Declamation über die Geschichte.

5.

Dem poetischen Geiste der Griechen und ihrem nationalen Leben gemäss war die Beredtsamkeit schon in den frühesten Zeiten mit allen öffentlichen Verhandlungen fast auf das unzertrennlichste verknüpft; daher sich schon in den homerischen Gesängen Spuren der Redekunst finden. [1]) Ihre eigentliche Blüthe aber fiel in den Gipfel des politischen Lebens der Griechen, in den athenäischen Demokratismus.

1) S. De Platon. Phaedr. S. 120. und Not.

6.

Die Athenäischen Redner bildeten die zwei sich entgegengesetzten Elemente der Beredtsamkeit, das populäre und dialektische, zur wahren Redekunst. So wie nehmlich der attischen Philosophie Sophistik vorangieng, so auch der attischen Beredtsamkeit die sophistische, die, in der Einseitigkeit lebend, sich den Schein gab, als sey sie die wahre und vollkommene Redekunst.

Der Charakter der von der ionischen Naturphilosophie abhängigen Sophisten, des Protagoras

von Abdera, 440 v. Chr., des **Prodikos** aus Keos, u. a. war die gänzliche Herablassung zu den Begriffen und der Sprache des gemeinen Volks; darum schränkten sich ihre Verdienste um die Beredtsamkeit auch nur auf das Einzelne und Technische, auf die Richtigkeit des Vortrags, den eigentlichen Gebrauch der Wörter nach ihren verschiedenen Bedeutungen u. s. w. ein.

Die italischen Sophisten dagegen, deren Schule **Gorgias** aus Leontion in Sicilien, um 440 v. Chr., gründete, hatten, nach dem Geiste der eleatischen Philosophie, vorzüglich der zenonischen Dialektik, das entgegengesetzte Bestreben, das Gemeine und Natürliche durch dialektische und sophistische Ueberredung in Schein zu verwandeln, um alles Positive in Willkühr aufzulösen. Unvermögend, statt des in der Erfahrung Bestehenden die wahre Freiheit zu erschaffen, die eben so von Schein, als von Willkühr entfernt ist, nahm diese italische Schule vom **Empedokles** [1]) das Poetische in sich auf, und artete in bloss äusseren Schimmer, ohne allen inneren Gehalt, aus; denn der äussere Prunk, das poetisch Gesuchte und Täuschende sollte die Geistlosigkeit und innere Leerheit verbergen.

1) Quintilian. Inst. Orat. III, 1, 8: Nam primus post eos, quos poetae tradiderunt, movisse aliqua circa rhetoricen Empedocles dicitur. Vergl. Sturz: de vita et philosophia Empedoclis, in der Samml. s. Ged. (Lips. 1805. 8.) S. 29 ff.

7.

So ungenügend und fehlerhaft die Popularität und die Dialektik in ihrer Einseitigkeit und Tren-

nung ſind, ſo machen ſie doch in ihrer Harmonie die eigentlichen Elemente der Beredtſamkeit aus. Denn die Redekunſt ſchwebt, ſo wie die Hiſtorie, in der Mitte zwiſchen der Poeſie und Philoſophie. Sie behandelt ihren Gegenſtand mit ſcheinbarer Freiheit, ſo, als ob ſie ihn bloſs um ſein ſelbſt willen darſtellte, alſo der Phantaſie allein huldigte; zugleich aber ſucht ſie eben durch dieſe poetiſche Behandlung auf die Ueberzeugung des Volks zu wirken; den Gegenſtand will ſie alſo nicht bloſs in ſeiner Schönheit, poetiſch, ſondern auch in ſeiner Wahrheit, philoſophiſch und dialektiſch, darſtellen.[1]) Die lebendige und anſchauliche Schilderung des Gegenſtandes iſt nun eben das, was die Beredtſamkeit zur Volkskunſt macht, alſo ihr populäres, eigentlich poetiſches Element, das aber ohne Philoſophie leer und eitel iſt; und die dialektiſche Beweisführung, daſs der ſo geſchilderte Gegenſtand auch wahr und gerecht, oder falſch und ungerecht ſey, iſt Sache der Erkenntniſs des Wahren und Gerechten, und der politiſchen Einſicht. Die Dialektik artet aber nothwendig, wenn ſie die Sphäre des Natürlichen und Beſtehenden überſpringt, in ſchimmernde Sophiſtik aus.

So ſank die populäre Beredtſamkeit der Sophiſten, aus Mangel an höherer und poetiſcher Anſchauung ihres Gegenſtandes, in populäre Geſchwätzigkeit und Gemeinheit herab; die dialektiſche Beredtſamkeit der italiſchen Schule aber wurde aus Mangel an wahrer Erkenntniſs ſophiſtiſch und poetiſch - täuſchend.

1) Aristoteles, Rhetor. I, 1: ἡ ῥητορική ἐϛιν ἀντίϛροφος τῇ διαλεκτικῇ. Die Beredtſamkeit iſt eine

entfaltete (zur poetischen Anschauung gebildete) Dialektik. Daher bei den Alten dilatata dialectica und adstricta eloquentia. Cicero, Orat. 32: disputandi ratio et loquendi dialecticorum sit, oratorum autem, dicendi et ornandi. Zeno quidem ille, a quo disciplina Stoicorum est, manu demonstrare solebat, quid inter has artes interesset. Nam quum compresserat digitos pugnumque fecerat, dialecticam aiebat eiusmodi esse; quum autem diduxerat et manum dilataverat, palmae illius similem eloquentiam esse dicebat.

8.

Diesem Geiste gemäss erschöpften sich auch die Lehrer der sikelischen Beredtsamkeit, Gorgias 1), Korax, dessen Schüler Tisias, u. a. in leeren Vorschriften über die Kunst, das Wahre in den Schein des Entgegengesetzten zu verwandeln. Mit gleich nichtigen Regeln oder Erfindungen, wie sie es nannten, prahlten die Sophisten Thrasymachos, der Chalkedonier, Theodoros, der Byzantier u. a.

Beispiele der italischen, poetisch gezierten und in Antithesen spielenden Beredtsamkeit sind die sophistischeu Reden des Gorgias, Alkidamas u. a. Ein Beispiel der populären Beredtsamkeit der ionischen Sophisten ist die Erzählung des Prodikos in Xenophon's Denkwürdigkeiten des Sokrates. 2)

1) Cicero, Orat. 52: Gorgias autem avidior est generis eius (vorher: paria paribus adiuncta et similiter finita, itemque contrariis relata contraria, quae sua sponte — cadunt plerumque numerose, Gorgias primus invenit, sed his est usus intemperantius —) et his festivitatibus — sic enim ipse censet — insolentius abutitur. Diodoros Sik. Hist. XII, S. 514. ed. Wessel. πρῶτος γὰρ ἐχρήσατο τῆς λέξεως σχηματισμοῖς

περιττοτέροις, καὶ τῇ φιλοτεχνίᾳ διαφέρουσιν ἀντιθέτοις καὶ ἰσοκώλοις καὶ παρίσοις καὶ ὁμοιοτελεύτοις, ἃ — νῦν περιεργίαν ἔχειν δοκεῖ καὶ φαίνεται καταγέλαστον, u. f. w. S. Dionysios Halikarn. Ep. II. ad Amm. S. 792. T. VI. de Thucyd. iudic. S. 869. Epift. ad Cn. Pompei. S. 760. u. a. Vorzüglich vergl. Platon's Phaedr. S. 364 ff. ed. Bip. 267. ed. Steph.

2) II, 1, 21 ff.

9.

Das erfte Mufter vollendeter Beredtfamkeit, die, mit wahrer Philofophie ausgerüftet und gleich entfernt von der fophiftifchen Dialektik der fikelifchen, als der leeren Gemeinheit der ionifchen Schule, durch allkräftige Wahrheit und ächte Begeifterung auf das Volk wirkte, gab der Athenäifche Staatsmann Perikles, von feiner Beredtfamkeit und Weisheit der Olympifche genannt. 1)

Als wahrer Staatsmann behandelte er aber die Beredtfamkeit nicht als erlernte und gelehrte Kunft, fondern als das unmittelbare Organ, die grofsen Angelegenheiten des Staats auf eine für das gefamte Volk anfchauliche und überzeugende Weife zu entfcheiden. Ihm war alfo die Beredtfamkeit das Organ des öffentlichen Lebens, infofern es fich durch die Rede als gemeinfame, öffentliche Berathfchlagung und Entfcheidung oder Lobpreifung darftellt.

1) Platon im Phaedros, S. 270. ed. Steph. 370. ed. Bip. T. X: τὸ γὰρ ὑψηλόνουν τοῦτο καὶ τὸ πάντη τελεσιουργικὸν ἔοικεν ἐντεῦθεν ποθὲν εἰσιέναι· ὃ καὶ Περικλῆς πρὸς τῷ εὐφυὴς εἶναι ἐκτήσατο. Vergl. Aristophan. Acharn. 539. daf. den Schol. u. Küster's Anm.

10.

Das Volk hat nehmlich drei Momente ſeines Lebens, die Gegenwart, die Vergangenheit und die Zukunft. Darum hat auch die Beredtſamkeit, als das Organ des öffentlichen Lebens, drei Elemente. Denn ſie iſt entweder gerichtlich (δικανική, iudicialis), einen vorliegenden Rechtsſtreit behandelnd, oder berathſchlagend (συμβουλευτική, deliberativa), über das Rechte oder Unrechte, das Nützliche oder Schädliche eines Vorhabens urtheilend; oder lobrednerisch (πανηγυρική, laudativa), eine edle That u. dgl. rühmend; die Lobrede aber wird prunkrednerisch (ἐπιδεικτική, oſtentatrix), wenn ſie nicht ſowohl Verherrlichung des Edlen und Schönen, als den Beifall des Volks und die Bewunderung der eignen Talente des Redners zur Abſicht hat. [*])

Die gerichtliche Beredtſamkeit lebt in der Gegenwart, die berathſchlagende in der Zukunft und die lobredneriſche in der Vergangenheit.

Auch der äuſſere Organismus der Rede iſt ein Sinnbild des öffentlichen Lebens, und mit dem Organismus des Drama übereinſtimmig. Denn der Eingang (προοίμιον, exordium) iſt der Prolog des Drama; der Vortrag des Gegenſtandes (διήγησις) und die Beurtheilung deſſelben nach dem Rechte und Geſetze iſt die eigentliche Handlung des Drama; die Schluſsrede an das entſcheidende Volk oder die Richter (ἐπίλογος), in welcher der Redner nach der Darſtellung des Faktums und der Beweisführung ſeines Urtheils das Volk durch begeiſternde Motive zur vorgetragenen Entſcheidung zu überreden ſucht, iſt der lyriſche Chorgeſang, der ſich über die That

des Helden und ihr Verhältniſs zur Vorherbeſtimmung des Schickſals in religiöſe Betrachtungen ergieſst. [2])

1) S. Aristoteles, Rhetor. I, 3. Quintilianus, Inſtit. Orat. III, 4. Wieland's Attiſch. Muſ. I B. 2 H. S. 268 ff.

2) S. Aristoteles, Rhetor. III, 13 ff.

II.

Nach dem Perikles war unter den früheren attiſchen Rednern der ausgezeichnetſte Antiphon, aus Rhamnus, geb. 480 v. Chr. Er übte die Beredtſamkeit nicht bloſs als politiſche Kunſt, ſondern zugleich als Erwerbszweig, da er ſowohl für andere Reden ſchrieb, als auch Unterricht in der Redekunſt ertheilte. Die Alten rühmen vorzüglich ſeine milde Ueberredungskunſt. Am meiſten vervollkommnete er die Kunſt vor Gericht zu reden. [1])

Gleichfalls Staatsmann und Redner war Andocides, geb. 467 v. Chr.; ſeine Tugenden ſind Einfachheit und Kraft.

So wie Antiphon, gehört er zu den zehn attiſchen Rednern, die nach dem Alexandriniſchen Kanon die erſte Rangordnung der griechiſchen Redner ausmachen. Dieſe ſind nehmlich auſſer den genannten: Lysias, Iſokrates, Iſäeos, Lykurgos, Demosthenes, Aeſchines, Hyperides und Deinarchos. [2])

1) S. Philostratos, vit. Sophiſtar. I, 15.

2) S. Ruhnkenii Hiſtoria critica Oratorum graecorum, am Rutil. Lupus (Lugd. Bat. 1768. 8.)

12.

Aus der ſikeliſchen Schule des Gorgias gieng der Athenäer Lysias, geb. 458. v. Chr., hervor. Wir beſitzen noch 34 Reden von ihm, die theils die Lobſprüche des Alterthums über die attiſche Feinheit in der künſtlich argumentirenden Behandlung des Gegenſtandes und der einfachen, doch gebildeten Sprache rechtfertigen, theils aber auch ſeine Abhängigkeit von der oft leeren, nur ſcheinbar überzeugenden Dialektik und der äuſſeren Geziertheit des in Antitheſen ſpielenden Stils der Sikeler beurkunden. [1])

1) Cicero, Orator, 9: Dicat igitur attice venuſtiſſimus ille ſcriptor ac politiſſimus Lysias, quis enim id poſſit negare? dum intelligamus, hoc eſſe atticum in Lyſia, non quod tenuis ſit atque inornatus, ſed quod nihil habeat inſolens aut ineptum. Quintil. X, 1: His aetate Lysias maior ſubtilis atque elegans et quo nihil, ſi oratori ſatis ſit docere, quaeras perfectius. Nihil enim eſt inane, nihil arceſſitum; puro tamen fonti, quam magno flumini propior. IX, 4. Dionysios Halikarn. Λυσίας (de Lyſia iudicium), T. V. S. 452 ff. ed. Reiſk.

13.

Zur wahren Kunſt bildeten die Beredtſamkeit die nachfolgenden attiſchen Redner. Iſokrates, geb. 436 v. Chr., zwar in der Schule der ſophiſtiſchen Rhetoren gebildet, bald aber zu einer höheren Anſicht der Redekunſt gelangt, gründete die berühmteſte Rednerſchule, zuerſt auf Chios, dann zu Athen. Er war — was für das innere Weſen der Beredtſamkeit von der höchſten Bedeutung iſt — der Erfinder des redneriſchen Wohlklangs und des Periodenbaues,

und veredelte die nichtige Spielsucht der sikelischen Schule zum künstlerischen Schmuck, das Empirische der ionischen Sophisten aber erhob er zur sorgfältigen Ausbildung selbst des Einzelnen. [1])

Isaeos, des Lysias und Isokrates Schüler, gegen das Ende des peloponnesischen Kriegs blühend, strebte am meisten dem Lysias nach, und übertraf ihn noch an Würde und Kraft. [2])

Den höchsten Gipfel der Beredtsamkeit erreichte des Isaeos Schüler, Demosthenes, aus Attika, bl. 370 v. Chr. Er besafs alle Tugenden eines Redners zur vollendetsten Harmonie vereint; denn er gab eben so hohe und unübertreffliche Muster von Erhabenheit, Feuer und Kraft, als von Anmuth und Einfachheit. Seine Reden sind der Erguſs unmittelbarer, ächter Begeisterung, die sich aber, als künstlerische und vollendete, mit der höchsten Ruhe und Klarheit, in der lebendigsten und gediegensten Darstellung entfaltet. [3])

Sein vornehmster Gegner in der Politik und Nebenbuhler in der Beredtsamkeit war Aeschines, ein Athenäer, der, vom Demosthenes besiegt, Athen verlassen und nach Rhodos in die Verbannung gehen muſste, wo er eine Schule der Redekunst gründete. [4])

Ein anderer, vom Makedonischen Philippos bestochener Gegner des Demosthenes, der Athenäer Demades, ohngef. 336 v. Chr., ein Schmeichler der Fürsten, suchte durch die Anmuth und das Feuer seiner Beredtsamkeit das leicht bewegliche Volk der Athenäer nur zu täuschen, um sich zu erheben. [5])

Von den Reden des Attikers **Hyperides**, 335 v. Chr., eines Schülers des **Isokrates** und **Platon**, sind nur noch wenige Bruchstücke übrig. 6)

Lykurgos, des Isokrates und Platon Schüler, war, wie **Hyperides**, ein Freund des **Demosthenes** und heftiger Vertheidiger der Freiheit gegen den Philippos und Alexander. Von ihm hat sich bloss die Rede gegen den **Leokrates** erhalten. 7)

Nach dem Demosthenes und Hyperides gelangte **Deinarchos**, aus Korinthos, bl. 317 v. Chr., ein Schüler des **Theophrastos**, zu Ruhm. 8)

Gleichfalls Schüler des Theophrastos war **Demetrios der Phalereer**. Von seinen Reden hat sich nichts erhalten; nach dem Zeugnisse des Alterthums aber war er der erste, welcher der Beredtsamkeit einen weichlichen Charakter gegeben. 9)

1) Cicero, Orat. 13: Isocrates, qui praeter ceteros eiusdem generis laudatur semper a nobis — primus instituit dilatare verbis et mollioribus numeris explere sententias. In quo quum doceret eos, qui partim in dicendo, partim in scribendo principes extiterunt, domus eius officina habita eloquentiae est. De Orator. II, 2. Quintilianus, Inst. Orat. X, 1: Isocrates in diverso genere dicendi nitidus et comtus, et palaestrae quam pugnae magis accommodatus, omnes dicendi veneres sectatus est, nec immerito; auditoriis enim se, non iudiciis comparat. In inventione facilis, honesti studiosus; in compositione adeo diligens, ut cura eius reprehendatur. S. Dionysios Halikarn. Ἰσοκράτης (de Isocrate iudicium), S. 534 ff. Vett. Scriptt. Censur. S. 432. T. V.

2) S. Dionysios Halikarn. Ἰσαῖος, S. 586 ff.

3) Cicero, Orat. 7: Hoc (Demosthene) nec gravior ex-

titit quisquam, nec callidior, nec temperatior. 31: Demosthenes — nihil Lysiae subtilitate cedit, nihil argutiis et acumine Hyperidi, nihil lenitate Aeschini et splendore verborum. Multae sunt eius totae orationes subtiles, ut contra Leptinem, multae totae graves, ut quaedam Philippicae, multae variae, ut contra Aeschinem, falsae legationis, ut contra eundem pro caussa Ctesiphontis. Jam illud medium quoties vult, arripit, et a gravissimo discedens, eo potissimum delabitur. Clamores tamen tum movet et tum in dicendo plurimum efficit, quum gravitatis locis utitur. — In Brut. c. 9: Nam plane quidem perfectum et cui nihil admodum desit, Demosthenem facile dixeris. Nihil acute inveniri potuit in iis caussis, quas scripsit, nihil, ut ita dicam, subdole, nihil versute, quod ille non viderit; nihil subtiliter dici, nihil presse, nihil enucleate, quo fieri possit aliquid limatius; nihil contra grande, nihil incitatum, nihil ornatum, vel verborum gravitate, vel sententiarum, quo quidquam esset elatius. Quintilianus, Inst. Orat. X, 1: Sequitur oratorum ingens manus, cum decem simul Athenis aetas una tulerit, quorum longe princeps Demosthenes ac paene lex orandi fuit. Tanta vis in eo, tam densa omnia, ita quibusdam nervis intenta sunt, tam nihil otiosum, is dicendi modus, ut nec quod desit in eo, nec quod redundet, invenias. S. Dionysios Hal. π. τ. λεκτικ. Δημοσθένους δεινοτ. (de admiranda vi dicendi in Demosthene) S. 953 ff. T. VI. Censur. Vett. Scriptt. S. 433. T. V: Ὁ δὲ Δημοσθενικὸς εὔτονος τῇ φράσει, κεκραμένος τοῖς ἤθεσι, καὶ λέξεως ἐκλογῇ κεκοσμημένος, καὶ χρώμενος τάξει τῇ κατὰ τὸ συμφέρον, καὶ μετὰ τοῦ σεμνοῦ τὴν χάριν ἔχων, καὶ συνεχής· οἷς μάλιστα δικασταὶ κατέχονται.

4) Quintilianus, Inst. Orat. X, 1: Plenior Aeschines et magis fusus et grandiori similis, quo minus stri-

ctus eſt; carnis tamen plus habet, lacertorum minus. Dionysios Halikarn. Vett. Scriptt. Cenſur. S. 434. T. V: Ὁ δ' Αἰσχίνης ἀτονώτερος μὲν τοῦ Δημοσθένους, ἐν δὲ τῇ τῶν λέξεων ἐκλογῇ πομπικὸς ἅμα καὶ δεινός· καὶ οὐ πάνυ μὲν ἔντεχνος, τῇ δὲ παρὰ τῆς φύσεως εὐχερείᾳ κεχορηγημένος· καὶ σφόδρα ἐναργὴς καὶ βαρύς, καὶ αὐξητικὸς καὶ πικρός· καὶ ἡδὺς μὲν αὐτόθεν ἐντυχόντι, σφοδρὸς δ' ἐξεταθείς.

5) Cicero, Orator. c. 26: quidquid eſt ſalſum aut ſalubre in oratione, id proprium Atticorum eſt, e quibus tamen non omnes faceti; Lyſias ſatis et Hyperides, Demades praeter ceteros fertur, Demoſthenes minus habetur, quo quidem mihi nihil videtur urbanius; ſed non tam dicax fuit, quam facetus. S. Quintilianus, Inſt. Orat. II, 17, 12. Plutarchos, im Leben des Demoſthenes, S. 850. C. T. I. ed. Franc.: τόν γε Δημάδην πάντες ὡμολόγουν τῇ φύσει χρώμενον ἀνίκητον εἶναι, καὶ παραφέρειν αὐτὸν αὐτοσχεδιάζοντα τὰς τοῦ Δημοσθένους σκέψεις καὶ παρασκευάς.

6) Cicero, de Orator. III, 7: Acumen Hyperides, ſonitum Aeſchines, vim Demoſthenes habuit. Orat. c. 31. u. a. Quintilianus, Inſt. Orat. X, 1: Dulcis inprimis et acutus Hyperides, ſed minoribus cauſſis ut non dixerim utilior, magis par. Dionyſios in Vett. Scriptt. Cenſ. S. 434: Ὁ δὲ Ὑπερίδης εὔστοχος μέν, σπάνιον δ' αὐξητικός· καὶ τῇ μὲν τῆς φράσεως κατασκευῇ Λυσίαν ὑπερηρκώς, τῇ δὲ — πανουργίᾳ πάντας. ἔτι δὲ τοῦ κρινομένου διαπαντὸς ἔχεται, καὶ ταῖς ἀνάγκαις τοῦ πράγματος πέφυκε, καὶ συνέσει πολλῇ κεχορήγηται,

καὶ χάριτος μεστός ἐστι. καὶ δοκῶν ἁπλοῦς, οὐκ ἀπήλλακται δεινότητος. τούτου ζηλωτέον μάλιστα τῶν διηγήσεων τὸ λεπτὸν καὶ σύμμετρον, ἔτι δὲ καὶ τὰς ἐφόδους.

7) Dionys. Cenf. de Vett. Scriptt. S. 433: Ὁ δὲ Λυκοῦργος ἐστι διαπαντὸς αὐξητικὸς καὶ διηρμένος, καὶ σεμνός, καὶ ὅλος κατηγορικός, καὶ φιλαλήθης, καὶ παῤῥησιαστικός, οὐ μὴν ἀστεῖος, οὐδὲ ἡδύς, ἀλλ' ἀναγκαῖος. τούτου χρὴ ζηλοῦν μάλιστα τὰς δεινώσεις.

8) S. Dionysios: Δείναρχος, S. 629 ff. T. V.

9) Cicero, Orator. 27: In qua (orationis forma, modica ac temperata) multi floruerunt apud Graecos, fed Phalereus Demetrius meo iudicio praeftitit ceteris, cuius oratio quum fedate placideque loquitur. tum illuftrant eam, quafi ftellae quaedam, tralata verba atque immutata. S. Brut. c. 4. Quintilianus, Inft. Orat. X, 1: Quin etiam Phalereum illum Demetrium, quanquam is primus inclinaffe eloquentiam dicitur, multum ingenii habuiffe et facundiae fateor, vel ob hoc memoria dignum, quod ultimus eft fere ex Atticis, qui dici poffit orator: quem tamen in illo medio genere dicendi praefert omnibus Cicero.

14.

So bald die Beredtfamkeit von Athen auswanderte und in Afien fich verbreitete, fiel fie von der attifchen Bildung und hellenifchen Reinheit ab: fie fank in afiatifchen Schwulft, der gegen die Nüchternheit des Lyfias und Ifaeos einen formellen, gegen die Kraft und Gediegenheit des Ifokrates und Demofthenes einen reellen Gegenfatz machte. [1])

Dieſer Schwulſt gieng aber nicht, wie der ſchimmernde Schmuck der ſikeliſchen Schule, aus Sophiſtik, d. h. dem Streben nach Täuſchung und Schein, hervor, ſondern er hatte in der phantaſtiſchen Bildung des Orientalismus, die, mit dem geregelten, objektiven Leben der helleniſchen verglichen, excentriſch erſcheint, ſeinen Grund.

Bloſs die Rhodiſche Schule, deren Gründer der Athenäer Aeſchines war, erhielt die attiſche Reinheit und künſtleriſche Bildung der Beredtſamkeit. Hier blühte ſie bis auf die römiſchen Redner herab.

1) Der erſte Gegenſatz in der Beredtſamkeit, der ſikeliſche, poetiſche und der populäre, nüchterne Stil, hatte ſich in der attiſchen zur harmoniſchen Einheit gebildet und die ächte Redekunſt erzeugt. Die attiſche Beredtſamkeit ſelbſt trug wiederum einen Gegenſatz in ſich, den erhabenen und den nüchternen, aber fein gebildeten Stil, bis ſich, durch den Demetrios vorzüglich, ihre Reinheit und Kraft in Weichheit und äuſſere Geſchmücktheit auflöste, und endlich in den Schwulſt des aſiatiſchen Stils übergieng. Der ſophiſtiſche Stil der ſikeliſchen Schule iſt bei den Alten das laetum oder florens dicendi genus (pictum et expolitum, in quo omnes verborum, omnes ſententiarum illigantur lepores, Cicero, Orat. c. 27). Den attiſchen Stil charakteriſiren Cicero, Orat. c. 23. Quintilianus, Inſt. Orat. XII, 10. u. a. Den erhabenen Stil bezeichnen die Alten durch σεμνότης, δεινότης, grave dicendi genus (S. Cicero, Orat. 28. Dionysios Hal. de compoſ. verb. XXII. S. 147. Erneſti's Lexicon Technol. Graec. Rhet. S. 306); den nüchternen oder mageren Stil durch tenue, ſubtile dicendi genus, ἰσχνὸς χαρακτὴρ (S. Berger de nat. pulchrit. orat. S. 63. ff. Erneſti's Lexic. technol. gr. u. a.) Die Mitte des erhabenen und nüchternen Stils iſt der anmuthige (mo-

dica, temperata orationis forma, als die Mitte der amplissima und der humilis, s. Cicero, Orat. 26. 27 ff.), der durch den Uebergang in den asiatischen Schwulst seine attische Reinheit verlor. Cicero, Brut. c. 13: Nam ut e Piraeeo eloquentia evecta est, omnes peragravit insulas, atque ita peregrinata tota Asia est, ut se externis oblineret moribus, omnemque illam salubritatem Atticae dictionis quasi sanitatem perderet ac loqui paene dedisceret. Quintilianus, Inst. Orat. XII, 10: Et antiqua quidem illa divisio inter Asianos atque Atticos fuit, cum hi pressi et integri, contra inflati illi et inanes haberentur, et in his nihil superflueret, illis iudicium maxime ac modus deesset. — Die Mitte zwischen dem Attischen und Asiatischen Stile hielt die Rhodische Beredtsamkeit. Cicero, Orat. c. 8. Caria et Phrygia et Mysia, quod minime politae minimeque elegantes sunt, adsciverunt aptum suis auribus opimum quoddam et tanquam adipatae dictionis genus, quod eorum vicini, non ita lato interiecto mari, Rhodii nunquam probaverunt, Graeci multo minus, Athenienses vero funditus repudiaverunt, quorum semper fuit prudens, sincerumque iudicium, nihil ut possent nisi incorruptum audire et elegans. — Tertium mox, qui haec dividebant, adiecerunt genus Rhodium, quod velut medium esse atque ex utroque mixtum volunt. Neque enim attice pressi, neque asiane sunt abundantes, ut aliquid habere videantur gentis, aliquid auctoris. Aeschines enim, qui hunc exilio delegerat locum, intulit eo studia Athenarum, quae, velut sata quaedam coelo terraque degenerant, saporem illum Atticum peregrino miscuerunt.

15.

Mit dem Untergange der politischen Freiheit und der Auflösung des athenäischen Staates durch die makedonischen Herrscher verlohr auch die Beredtsamkeit ihre eigentliche Sphäre, das öffentliche Leben, und

zog sich, da sie keinen Nationalwerth mehr hatte, in die Schulen der Rhetoren zurück. Hier pflanzte sie sich als Schulkunst fort, bis sie, nach der gänzlichen Gesunkenheit der hellenischen Kunst und der Vermischung des hellenischen Geistes mit dem phantastischen des Orientalismus, ganz in Geziertheit und Künstlichkeit übergieng, und durch ein falsches Streben nach dem Auffallenden und Gesuchten den Mangel des künstlerischen Geistes zu verbergen suchte. Auch traf sie hier mit der Sophistik wieder zusammen, in welcher sie im Anfange ihrer Bildung gelebt hatte. Sie wurde Prunkrednerei [1]), strebte nach dem Scheine des Wahren und Schönen, und suchte, im Geiste der egoistischen Sophistik, nur um ihrer selbst willen ihren Gegenstand zu erheben. Dabei gab sie sich den Schein der ächten, nach den früheren Mustern gebildeten Redekunst, durch Nachahmung der aelteren Redner und ein unkünstlerisches Haschen nach poetischen Blumen.

Dies ist der allgemeine Charakter der sophistischen oder rhetorischen Beredtsamkeit der spaeteren Zeiten. Alle waren vom Geiste der Sophistik angesteckt. Denn wenn sich auch einige der spaeteren Rhetoren, wie Maximos der Tyrier u. a., durch Wahrheitsliebe, sinnreiche und gebildete Darstellung vortheilhaft auszeichnen, so hat ihre Beredtsamkeit doch nicht den grossen, nationalen Charakter der attischen Redekunst, sondern das Rhetorische zeigt sich schon darin, dass sie irgend einen philosophischen oder gelehrten Gegenstand rednerisch und declamatorisch darstellen.

Die Elemente der hellenischen Beredtsamkeit sind demnach folgende:

1) Die späteren Reden und Declamationen sind eigentliche ἐπιδείξεις, so wie die der früheren Sophisten; S. Cresollii theatrum rhetorum in Gronov. Thesaur. Antiquitt. Graec. V. X. S. 109. ed. Venet.

I. Sophi-

I.

Sophistische Beredtsamkeit

Sikelische Beredtsamkeit (dialektische) | Beredts. der Jonischen Sophisten (populäre)

II.

Attische Beredtsamkeit

erhabener Stil | nüchterner

vollendeter

(Demosthenes)

und

mässiger

(Demetrios)

III.

Rhodische Schule

IV.

Asiatische Beredtsamkeit

V.

Sophistische Declamationskunst.

c.

Historische Kunst der Griechen.

1.

Die Geschichte lebt weder in einer freigebildeten Harmonie, wie die Dichtkunst, noch in einer ausser sich strebenden Begeisterung, wie die Beredtsamkeit, sondern mit der Poesie hat sie dieses gemein, dass sie ein harmonisches Ganzes darstellt, mit der Beredtsamkeit aber dieses, dass sie ihren Stoff aus der Sphäre des Endlichen und Gegebenen nimmt, und ihn in seiner empirischen Wahrheit darstellt.

Der Gegenstand der Historie ist demnach ein in seiner zeitlichen Entwickelung und Bildung aufgefasstes Ganzes; und so vielfältig sich das Universum in der Zeitlichkeit offenbart, in der Natur und in der Menschheit, so mannichfaltig kann auch der Stoff der Historie seyn.

2.

An sich giebt es zwei Hauptgattungen der Historie, die reale, d. i., Naturgeschichte, und die ideale, d. i., Menschengeschichte, die sich beide in einer höheren Einheit, in der Weltgeschichte (der eigentlichen Universalgeschichte) durchdringen. Denn die Geschichte des äusseren oder natürlichen Lebens der Dinge (die Naturgeschichte) und die Geschichte des inneren, geistigen Lebens (die Menschengeschichte) sind ursprünglich Eine Geschichte, das ist, die Elemente Einer Geschichte, weil die Natur und der

Geist selbst die nur zeitlich und empirisch getrennten Elemente Eines Lebens sind.

3.

Die ältesten Versuche einer Weltgeschichte waren die kosmogonischen Dichtungen der Griechen; ihr Geist war mythisch und wahrhaft universell, Anschauung und Erkenntniss, Speculation und Empirie in Einem Leben verknüpfend; und die Weltgeschichte erfordert eben das harmonische Zusammenwirken aller Lebenskräfte, gleichwie sie das Leben des Universums darzustellen bestrebt ist. Ihr Stoff ist Astronomie und Physik, als die Elemente der Naturgeschichte, Religion und Menschengeschichte, als die Elemente der Geschichte der Menschheit; beide Sphären leben in Einer Offenbarung, durch die Poesie, in Einem Geiste, durch die Philosophie; denn der Geist der wahren Geschichte kann nur die Philosophie, ihr Organ nur die Poesie seyn.

Einzelne Spuren einer welthistorischen Ansicht der Natur und der Menschheit finden sich in den Ideen der pythagoreischen Philosophen, vorzüglich aber in den Werken des Platon, der die hohe Tendenz hatte, das Einzelne in der Natur, so wie in der Menschheit stets auf das Ganze zurückzuführen, und jede Erscheinung des natürlichen oder sittlichen Lebens als eine Offenbarung des universellen, ungetheilten, höheren Lebens zu betrachten.

4.

Die Naturgeschichte für sich kann nur in der innigsten Zusammenwirkung philosophischer und

historischer Kenntnisse gedeihen, da die Historie vieles endliche und fragmentarische findet, das allein die philosophische Idee zu ergänzen und zur höheren Harmonie zu bilden vermag.

Leichter und unmittelbarer ist es dem Menschen, die Geschichte seines Lebens, der Menschheit, aufzufassen, da er, als Mikrokosmos der Menschheit, die Principien dieser Sphäre in seinem eigenen Wesen findet.

Die Menschengeschichte hat drei Elemente ihres Wesens; denn entweder ist sie Geschichte des allgemeinen und öffentlichen Lebens der Menschheit, d. i. Völker- und Staatengeschichte, oder des besonderen Lebens, d. i. Culturgeschichte, oder Geschichte der höheren, geistigen Einheit des allgemeinen und besonderen Lebens, d. i. Geschichte der Künste und Wissenschaften, Archäologie und Literaturgeschichte.

An sich ist kein besonderes Element der Universalgeschichte, weder die Natur- noch die Menschengeschichte, höher und vorzüglicher, als das andere; denn sie leben beide in Einer höheren Geschichte; aber weil die Geschichte der Menschheit, als die dem Menschen näher liegende, vorzüglicher ausgebildet worden ist, als die Geschichte der Natur, so ist sie auch vorzugsweise Geschichte genannt worden.

5.

Im frühesten Zeitalter der hellenischen Bildung war die Geschichte mit der Kunst und Wissenschaft noch in Eine Mythologie verschlungen. Denn so wie die erste wahre Poesie das mythische Nationalepos war, das aber bei der immer mehr hervortretenden

bloſs hiſtoriſchen und gelehrten Erzählung des Mythiſchen oder Faktiſchen in das kykliſche Gedicht ausartete, ſo gieng auch die Philoſophie von mythiſchen Philoſophemen über die Entſtehung der Dinge und ihre zeitliche Bildung (Geſchichte) aus.

6.

Eigentliche Geſchichtserzählung konnte dann erſt hervortreten, als die Bildung des Volks ſich mehr individualiſirt hatte, das mythiſche und poetiſche Geſamtleben alſo in das beſondere der einzelnen Stämme übergegangen war. Dann erſt entſtand das proſaiſche Leben der Wirklichkeit, und das Mythiſch-Poetiſche zeigte ſich nur noch in der Anknüpfung des Beſonderen an das Ganze (Göttliche): in den Genealogieen der Stämme, Geſchlechter u. ſ. w. Geſchlechtsregiſter (γενεαλογίαι), Städtegründungen (κτίσεις)[1] u. ſ. w., nach den Sagen der Väter und und den noch kindlichen, poetiſchen Anſichten der Welt in anmuthiger Einfalt vorgetragen, waren bei den Griechen, wie bei allen Völkern, die erſten hiſtoriſchen Verſuche.

1) S. Die hiſtoriſche Kunst der Griechen, v. Fr. Creuzer, S. 62 ff. 85 ff.

7.

Der Anfang der eigentlichen Geſchichtserzählung fällt daher bei den Griechen in die Geburtszeit des proſaiſchen Vortrags; dieſe iſt das Zeitalter der Piſiſtratiden[1] (von der 60-70ten Olymp. im 6ten Jahrh. v. Chr.), das die erſten Spuren einer Erforſchung und Erkundigung des Vergangenen und Aelteren im Gegenſatze gegen die Gegenwart und Wirklichkeit

ſchon durch die Sammlung und kritiſche Anordnung der Homeriſchen Rhapſodieen offenbart.

Noch hatte aber die Geſchichte bei der Erforſchung des Vergangenen keine anderen Quellen, als die Sagen und Denkmähler eines Orts, die, ſelbſt mythiſchen Geiſtes, der Erzählung nothwendig auch die Unbeſtimmtheit des Mährchenhaften ertheilten 2); und bei der Unſicherheit, auch Unvollſtändigkeit ſo beſchaffener Quellen muſste ſich der Sagenſchreiber (λογογραφος), wenn er nicht die Geſchichte ſelbſt ergänzen und zu einem Epos ausſchmücken wollte, bloſs damit begnügen, die Fakta den Sagen gemäſs nach der Zeitfolge zuſammenzuſtellen, ohne Verbindung der einzelnen Theile zu einem ſchön geordneten Ganzen: was erſt geleiſtet werden konnte, als dem Geſchichtsforſcher bei ſchon aufgefundenem oder bearbeitetem Stoffe eine leichtere Auffaſſung der einzelnen Theile und eine freiere Ueberſicht über das Ganze vergönnt waren.

1) S. D. histor. K. d. Griech. S. 67 ff.

2) S. Dionysios Halikarn. π. τ. Θουκυδίδου, 5. S. 819. T. VI. ed. Reiſk.: οἱ μὲν τὰς Ἑλληνικὰς ἀναγράφοντες ἱςορίας, οἱ δέ, τὰς βαρβαρικάς· καὶ αὐτὰς δὲ ταύτας οὐ συνάπτοντες ἀλλήλαις, ἀλλὰ κατ᾽ ἔθνη καὶ κατὰ πόλεις διαιροῦντες, καὶ χωρὶς ἀλλήλων ἐκφέροντες, ἕνα καὶ τὸν αὐτὸν φυλάττοντες σκοπόν, ὅσαι διεσώζοντο παρὰ τοῖς ἐπιχωρίοις μνῆμαι κατὰ ἔθνη τε καὶ κατὰ πόλεις, εἴτ᾽ ἐν ἱεροῖς, εἴτ᾽ ἐν βεβήλοις ἀποκείμεναι γραφαῖς, ταύτας εἰς τὴν κοινὴν ἁπάντων γνῶσιν ἐξενεγκεῖν, οἵας παρέλαβον, μη-

τε προστιθέντες αὐταῖς τι, μήτ' ἀφαιροῦντες· ἐν αἷς καὶ μῦθοί τινες ἐνῆσαν ὑπὸ τοῦ πολλοῦ πεπιςευμένοι χρόνου, καὶ θεατρικαί τινες περιπέτειαι, πολὺ τὸ ἠλίθιον ἔχειν τοῖς νῦν δοκοῦσαι· λέξιν τε ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ τὴν αὐτὴν ἅπαντες ἐπετήδευσαν, ὅσοι τοὺς αὐτοὺς προείλοντο τῶν διαλέκτων χαρακτῆρας, τὴν σαφῆ καὶ κοινήν, καὶ καθαρὰν καὶ σύντομον καὶ τοῖς πράγμασι προςφυῆ καὶ μηδεμίαν σκευωρίαν ἐπιφαίνουσαν τεχνικήν· ἐπιτρέχει μέντοι τις ὥρα τοῖς ἔργοις αὐτῶν καὶ χάρις, τοῖς μὲν πλείων, τοῖς δ' ἐλάττων, δι' ἣν ἔτι μένουσιν αὐτῶν αἱ γραφαί. — S. 823: ἐν ἅπασι γὰρ ἀνθρώποις, καὶ κοινῇ κατὰ τόπους, καὶ κατὰ πόλεις ἰδίᾳ, μνῆμαί τινες ἐσώζοντο καὶ τῶν τοιούτων ἀκουσμάτων, ὥςπερ ἔφην, ἃς διαδεχόμενοι παῖδες παρὰ πατέρων, ἐπιμελὲς ἐποιοῦντο παραδιδόναι τοῖς ἐκγόνοις, καὶ τοὺς βουλομένους αὐτὰς εἰς τὸ κοινὸν ἐκφέρειν, οὕτως ἠξίουν συγγράφειν, ὡς παρὰ τῶν ἀρχαίων ἐδέξαντο· ἐκείνοις μὲν οὖν τοῖς ἀνδράσιν ἀναγκαῖον ἦν ποικίλλειν τοῖς μυθώδεσιν ἐπεισοδίοις τὰς τοπικὰς ἀναγραφάς.

8.

Die ältesten eigentlichen Historiker der Griechen, der Milesier Kadmos, um 520 v. Chr., Akusilaos von Argos, Dionysios von Miletos u. a. waren noch ganz von der mythischen Geschichte und der kyklischen Darstellung abhängig. Doch führte

schon Dionysios in seiner persischen Geschichte die mythische Erzählung bis auf die eigentlich historischen Zeiten herab; und sein Werk war durch die Ausgedehntheit des Stoffes das erste Bild einer universellen Geschichte der Menschheit. Die Verknüpfung in seiner Geschichte war aber noch kyklisch, denn er reihete die Begebenheiten genealogisch an einander.

Durch das Werk des Dionysios ward dem Milesier Hekataeos, im Anfange des ionischen Kriegs, schon eine freiere Uebersicht und Beurtheilung verstattet. Diess zeigt sich auch in dem kritischen und skeptischen Geiste, mit dem er sich über das Unbestimmte und Sagenhafte der früheren Geschichte erhob.

Ein gleich kritischer Geist beseelte den Lesbier Hellanikos, geb. 496 v. Chr.

9.

Der erste Künstler der Geschichte, der seinen Stoff nach einem frei entworfenen Plane bearbeitete und zu einem harmonischen Ganzen bildete, war Herodotos, aus Halikarnassos in Karien, geb. 484 v. Chr.

In ihm sind die beiden Elemente der Geschichte, das Mythische (die poetische Darstellung, nach welcher das Einzelne als ein Glied des Ganzen erscheint, indem alles Endliche von dem Unendlichen, Göttlichen abgeleitet wird) und die Kritik (die philosophische Erforschung des Wahren, und die Unterscheidung des Wirklichen oder Faktischen von der blossen Sage und dem Glauben) noch in ihrem ersten Leben sichtbar: sie haben sich noch nicht

zur wahren Einheit durchdrungen. [1]) Denn bald ist Herodotos noch ganz mythisch und episch, in anschauliche Sagenfülle, in anmuthige Redseligkeit sich ergiessend, die ihn selbst das zu erzählen treibt, was er selbst für Sage erklärt; öfters aber beurkundet er auch seinen kritischen Geist durch sorgfältige und weise Unterscheidung des Mythischen vom Faktischen, des Aechten vom Unächten, so dass seine Kritik nicht selten als Skeptis erscheint.

Auch das Kyklische ist in ihm noch herrschend, in der oft bloss zufälligen und äusseren Aneinanderreihung der Erzählungen, so wie schon seine Episoden auf das Epos hindeuten.

1) Die Krone der historischen Kunst ist die Einheit des Mythischen und Kritischen (der Poesie und Philosophie), die jedes Factum als Sinnbild (Mythos) des Ganzen, Unendlichen darstellt, dessen Idee dem Historiker lebendig vorschweben muss: denn die Empirie muss sich zur lebendigen Anschauung bilden, und diese mit der Speculation sich durchdringen. Dann erst verklärt sich die Geschichte als Kunst. Aber wann wird die Geschichte dieses hohe Ziel erreichen? Unsere besseren Historiker, deren Darstellung nicht poetisch, sondern rhetorisch und declamatorisch ist, deren Geist nicht von der Idee des Unendlichen durchdrungen, sondern auf empirische Wahrheit oder einen zeitlichen Begriff von Nationalität, Freiheit, Rechtsverfassung u. dgl. gerichtet ist, scheinen noch nicht einmahl eine Ahndung von dem eigentlichen Wesen der historischen Kunst und dem wahren Ziele der Geschichte zu haben.

10.

Seine Geschichte ist eine vollendete Universalhistorie in der besonderen Sphäre der Menschenge-

ſchichte, ſowohl in Stoff, als in Form. Denn ſie umfaſst die geſamte damahlige Welt, die europäiſche und orientaliſche, deren Wechſelleben ſie in dem Kriege der beiden erſten Völker von Europa und Aſien, der Hellenen und Perſer, darſtellt. Dieſe Kriege aber, als das Centrum des Ganzen, von welchem die hiſtoriſche Muſe des Herodotos ausgeht, in welches ſie zurückläuft, umſchlingt die Geſchichte anderer Völker, die Beſchreibung anderer Länder und Merkwürdigkeiten; und dieſs ſind die ergänzenden, erklärenden und erweiternden Epiſoden der Herodoteiſchen Geſchichte, die Radien jenes Mittelpunkts.

Auch umfaſst Herodotos alle Elemente der Menſchengeſchichte, die Völker- und Staatengeſchichte nehmlich, ſo wie die Cultur- und Literaturgeſchichte.

II.

Die Form und Darſtellung der Herodoteiſchen Geſchichte iſt ein Muſterbild der wahrhaft objektiven, reinen Geſchichte. Denn Herodotos iſt nur Erzähler; von keiner individuellen Neigung für einen beſonderen Theil ſeiner Geſchichte geleitet, ſondern alles, das Groſse und Kleine, das Hohe und Niedere mit gleicher Unbefangenheit und Einfachheit vortragend, verſchwindet er als Individuum in der Erzählung, und nur der Gegenſtand tritt in ſeiner reinen Weſenheit und in der lebendigſten Anſchaulichkeit hervor, ſo daſs ſeine Erzählung zum Gemählde wird.

Darum herrſcht im Herodotos eine ſolche Milde, eine ſo ruhige Betrachtungsweiſe, ſolch eine Anmuth und Unbefangenheit, daſs er als das Ideal

des univerſalhiſtoriſchen (epiſchen) Stils in der Hiſtorie daſteht. Seine Rede iſt ein milder, klarer Fluſs [1]), in ebenmäſsiger Ausbreitung ſich ergieſsend, ohne rhetoriſche Erhebung und declamatoriſche Anſchwellung. So iſt auch ſein Stil die harmoniſche Mitte zwiſchen dem erhabenen und nüchternen. [2]) Und die Anmuth ſeiner Sprache wird durch die Weichheit der ioniſchen, ſchön entfalteten, lieblich tönenden Mundart [3]) noch erhöht.

1) Cicero, Orat. 12: alter (Herodotus) enim ſine ullis ſalebris quaſi ſedatus amnis fluit. Quintilianus, X, 1: dulcis et candidus et fuſus Herodotus. Dionysios Halikarn. Ep. ad Cn. Pompei. S. 776. T. VI. Ἡρόδοτος δὲ τά γ᾽ ἤθη παραστῆσαι δεινότερος — ἡδονὴν δὲ καὶ πειθὼ καὶ τέρψιν, καὶ τὰς ὁμοιογενεῖς ἀρετὰς εἰσφέρεται μακρῷ Θουκυδίδου κρείττονας Ἡρόδοτος. S. 865: οὗτος δὲ (Ἡρόδοτος) κατὰ τὴν ἐκλογὴν τῶν ὀνομάτων καὶ κατὰ τὴν σύνθεσιν καὶ κατὰ τῶν σχηματισμῶν ποικιλίαν μακρῷ δή τινι τοὺς ἄλλους ὑπερεβάλλετο, καὶ παρεσκεύασε τῇ κρατίστῃ ποιήσει τὴν πεζὴν φράσιν ὁμοίαν γενέσθαι, πειθοῦς τε καὶ χαρίτων καὶ τῆς εἰς ἄκρον ἡκούσης ἡδονῆς ἕνεκα. Vergl. Creuzer's hiſtor. Kunſt. d. Gr. S. 193 ff.

2) Markellinos π. τ. Θουκυδίδου βίου, ed. Steph. S. 6: ἵνα δὲ μηδὲ τοὺς ἄλλους ἀγνοῇς χαρακτῆρας, ἴσθι, ὅτι μέσῳ μὲν Ἡρόδοτος ἐχρήσατο, ὃς οὔτε ὑψηλός ἐστιν, οὔτε ἰσχνός, ἰσχνῷ δὲ ὁ Ξενοφῶν. Vergl. Dionysios Hal. de compoſ. verb. 24. S. 187. T. V. Creuzer's hiſt. K. d. Gr. S. 197.

3) Dionysios Hal. Ep. ad Cn. Pomp. S. 775. T. VI: Ἡρόδοτός τε γὰρ τῆς Ἰάδος ἄριστος κανών· Θουκυδίδης δὲ τῆς Ἀτθίδος. Vergl. Photios Cod. LX. S. 59. S. Creuzer's histor. Kunst d. Gr. S. 191, 193 ff.

12.

Auch der Geist, als die innere Einheit, in welcher der Stoff und die Form eines Wesens harmonisch in einander spielen, ist in der Herodoteischen Geschichte rein universell und episch. Denn Herodotos geht nicht von der Betrachtung eines Endlichen und Besonderen aus, nicht von einer empirisch gefassten Idee, sondern alles bezieht sich bei ihm auf das Ganze und Universelle; darauf ist stets sein Blick gerichtet. Das Individuelle und Endliche ist ihm ein Glied des höheren Ganzen; und sobald es für sich etwas seyn will, geht es in die Vernichtung über; alles hat ja seinen Ursprung und sein Ziel im Universum. Diess ist die höhere Weltordnung, die allem, was mit ihr harmonisch wirkt und lebt (was von Tugend und Religion beseelt ist), Bestand und Wahrheit giebt; ohne sie ist das Leben und die Geschichte ein blindes Dahinrauschen, ein verworrenes, finsteres Wellenspiel. Populär drückt dieses Herodotos, nach den mythischen Ideen seiner Religion, so aus: die Götter sind neidisch auf das Glück des Sterblichen, und stürzen den, der sich über das Ziel seiner endlichen Natur erheben will. Das Gesetz der Dinge ist das Göttliche; die Gottheit allein ist ewig und selig. [1])

Diess ist die einzige Reflexion, die den Geschichtsbüchern des Herodotos zur inneren Grundlage dient; richtig verstanden aber ist sie das Princip und der Geist der ächten Universalgeschichte.

1) Herodot. I, 32: ἐπιςάμενόν με τὸ θεῖον πᾶν ἐὸν φθονερόν τε καὶ ταραχῶδες, ἐπειρωτέεις ἀνθρωπηΐων πρηγμάτων πέρι; I, 5: προβήσομαι ἐς τὸ πρόσω τοῦ λόγου, ὁμοίως σμικρὰ καὶ μεγάλα ἄςεα ἀνθρώπων ἐπεξιών· τὰ γὰρ τοπάλαι μεγάλα ἦν, τὰ πολλὰ αὐτέων σμικρὰ γέγονε· τὰ δὲ ἐπ' ἐμεῦ ἦν μεγάλα, πρότερον ἦν σμικρά. τὴν ἀνθρωπηΐην ὦν ἐπιςάμενος εὐδαιμονίην οὐδαμᾶ ἐν τὠϋτῷ μένουσαν, ἐπιμνήσομαι ἀμφοτέρων ὁμοίως. I, 86: ὡς οὐδὲν εἴη τῶν ἐν ἀνθρώποισι ἀσφαλέως ἔχον. VI, 207: ὡς κύκλος τῶν ἀνθρωπηΐων ἐςὶ πρηγμάτων· περιφερόμενος δέ, οὐκ ἐᾷ τοὺς αὐτοὺς εὐτυχέειν. VII, 10. §. 4: ὁρᾷς τὰ ὑπερέχοντα ζῶα ὡς κεραυνοῖ ὁ θεός, οὐδὲ ἐᾷ φαντάζεσθαι, τὰ δὲ σμικρὰ οὐδέν μιν κνίζει; — φιλέει γὰρ ὁ θεὸς τὰ ὑπερέχοντα πάντα κολούειν· — οὐ γὰρ ἐᾷ φρονέειν ἄλλον μέγα ὁ θεὸς ἢ ἑωϋτόν. — Dieſs iſt der φθόνος θεῶν, phyſiſch und theoretiſch verſtanden, das göttliche, ewige Geſetz der Vernichtung alles Endlichen; denn φθόνος von φθίω oder φθίνω, urſprünglich φίω, φάω (ſ. Hemsterhuis in Lennep's Etymolog. S. 1060.) heiſst eigentlich Vernichtung, nach dem moraliſchen Anthropomorphismos aber der Neid der Götter. Ueber jenen Satz des Herodotos vergl. Wesseling. zu Herod. S. 15. 89. H. Valeſ. zu Am. Marcellin. S. 58. Böttiger's Proluſ. de Herodoti hiſtoria ad carminis epici indolem propius accedente, ſive de Nemeſi Herodotea (Vinar. 1793. 4) S. 7 ff.

13.

Der Universalgeschichte in der Sphäre der Menschengeschichte ist entgegengesetzt die Specialgeschichte, die das Leben eines besonderen Volkes oder die Geschichte einer einzelnen Begebenheit darstellt, und sie als ein Besonderes in ihrem eigenen Leben, in ihrem Ursprunge, Fortgange und endlichem Ziele betrachtet. Sie bezieht also ihren Gegenstand nicht auf ein Universelles, sondern läſst ihn aus seinem eigenen Wesen sich entwickeln. Darum ist sie dramatisch, die freie, aus der Selbstheit und Individualität flieſsende Bildung und Geschichte eines Volkes oder einer Begebenheit darstellend, dagegen der Universalhistoriker in der Anschauung eines Ganzen und der Beziehung aller Einzelheiten auf die Gesamtheit lebt, also episch ist.

14.

So ist auch der Charakter der Specialgeschichte des Athenäer Thukydides, geb. 470 v. Chr. Seine Historie ist Darstellung aus eigener Anschauung und Erkenntniſs, ihr Geist politisch und demegorisch. Der Mittelpunkt ist der Streit um die Hegemonie und das damit verbundene Schicksal von Hellas. Darum ist alles bei ihm in politische Erkenntniſs und Einsicht zusammengedrängt; und vorzüglich solche Begebenheiten, welche die politische Idee in das hellste Licht zu setzen geeignet sind, erfreuen sich bei ihm einer energischen Darstellung; dagegen sich im Herodotos alles zu Einer anschaulichen Erzählung entfaltet, in ruhiger, nicht auſser sich strebender Besonnenheit und Betrachtung. Des Herodotos Zweck ist die Erzählung selbst, des Thukydi-

des Streben aber geht auf geschichtliche Darstellung einer politischen Idee. [1])

1) S. Creuzer's histor. Kunst d. Griech. S. 262 ff.

15.

Beim Herodotos ist die Verknüpfung der Begebenheiten mythisch oder erzählend; in seiner Geschichte spiegelt sich das freie, zufällig erscheinende Leben der Menschheit ab; beim Thukydides dagegen ist die Verknüpfung wahre Einheit, vernunftgemäfser Zusammenhang. Denn alles entwickelt er aus dem eigenen Wesen eines Factums, alles hat seinen natürlichen, sittlichen oder vernünftigen Grund; was er erzählt, sind also nicht sowohl Begebenheiten, wie beim Herodotos, als vielmehr Handlungen.

Darum ist der Geist der Thukydideischen Geschichtserzählung so in sich selbst gedrängt, energisch, tief und erhaben [1]); und er verhält sich als Attischer (dramatischer) Historiker zum Herodotos, dem ionischen (epischen), wie der durch Tugendgröfse und das Heldengefühl der Freiheit erhabene Aeschylos zum in sich selbst vollendeten, also ruhigen, leidenschaftslosen Homeros.

Was beide, den Herodotos und Thukydides, als classische Historiker noch besonders auszeichnet, ist der Wiederschein des öffentlichen Lebens in ihren Reden. [2])

1) Cicero, Orat. 12: alter (Thucydides) incitatior fertur et de rebus bellicis canit etiam quodammodo bellicum. C. 9: Thucydides autem res gestas et bella narrat et proelia graviter sane et probe. De Orator. II, 12: Post Herodotum Thucydides omnes

dicendi artificio, mea ſententia, facile vincit, quia ita eſt creber rerum frequentia, ut verborum prope numerum ſententiarum numero conſequatur; ita porro verbis eſt aptus et preſſus, ut neſcias, utrum res oratione, an verba ſententiis illuſtrentur. Quintilianus, Inſt. Orat. X, 1: Denſus et brevis et ſemper inſtans ſibi Thucydides, dulcis et candidus et fuſus Herodotus; ille concitatis, hic remiſſis affectibus melior; ille concionibus, hic ſermonibus; ille vi, hic voluptate. Dionysios Halik. Cenſur. de Vett. Script. c. 3. S. 425. T. V: ῥώμῃ δὲ καὶ ἰσχύϊ καὶ τόνῳ καὶ τῷ περιττῷ καὶ πολυσχηματίστῳ παρηυδοκίμησε Θουκυδίδης· ἡδονῇ δὲ καὶ πειθοῖ καὶ χάριτι καὶ τῷ ἀφελεῖ αὐτοφυεῖ ἀβασανίστῳ μακρῷ διενεγκόντα τὸν Ἡρόδοτον εὑρίσκομεν. S. deſſ. Brief an den Ammaeos, S. 788 ff. T. VI. und Abh. über den Charakter und die Eigenheiten des Thukydides, S. 810 ff. — Von den Reden des Thukydides urtheilt Cicero, Orat. c. 9: Ipſae illae conciones ita multas habent obſcuras abditasque ſententias, vix ut intelligantur. Brut. 83: Orationes autem, quas interpoſuit (multae enim ſunt), eas ego laudare ſoleo, imitari neque poſſim, ſi velim, nec velim fortaſſe, ſi poſſim. Ut ſi quis Falerno vino delectetur, ſed eo nec ita novo, ut proximis conſulibus natum velit, nec rurſus ita vetere, ut Opimium aut Anicium conſulem quaerat —: ſic ego cenſuerim et novam iſtam, quaſi de muſto ac lacu, fervidam orationem fugiendam, nec illam praeclaram Thucydidis nimis veterem, tanquam Anicianam notam, perſequendam.

2) Zur Würdigung der Reden in den hiſtoriſchen Werken des Alterthums gehört eine unbefangene Einſicht in den Geiſt und das Leben deſſelben. Verſchiedene Urtheile über dieſen Gegenſtand hat geſammelt Ger. Jo. Voſſius in ſ. Ars hiſtoric. S. 98 ff. Vergl. Berger de naturali pulchritudine orat. S. 146.

16.

Bei den nachfolgenden Hiſtorikern erſcheint ſowohl die poetiſche Form des Herodotos, als der forſchende und darſtellende Geiſt des Thukydides durch einſeitige Tugenden der hiſtoriſchen Kunſt aufgelöst.

Am meiſten entfernte ſich **Xenophon** von der attiſchen Hiſtorie des Thukydides, ſowohl in der Darſtellung und Sprache, die gegen die Kraft und innere Gedrängtheit der Thukydideiſchen nüchtern und abgeſpannt iſt, als in der Behandlung ſeines Stoffes, wo er ſich von ſokratiſch - ethiſchen und religiöſen Anſichten leiten läſst, ohne mit freiem und politiſchem Geiſte in das Innere der Begebenheiten einzudringen. Daher nähert er ſich weit mehr dem Herodotos, als dem Thukydides; denn ſeine Darſtellung iſt eben ſo einfach und durch natürliche, ungeſchmückte Wahrheit anziehend, als die Herodoteiſche; nur fehlt ihr die poetiſche Lebendigkeit der Herodoteiſchen, ſo wie ſeine Geſchichte überhaupt der höheren Harmonie und frei entworfenen Bildung des Herodoteiſchen Werkes ermangelt.

Seine griechiſche Geſchichte, die Hellenika, eine Fortſetzung des Thukydideiſchen Werkes, iſt, ohne ſorgfältige Auswahl und Einheit des Stoffes, mehr hingeworfen, als mit Kunſt gebildet. Dazu kömmt ſein Streben, das unmittelbar Praktiſche mit Rückſicht auf gewiſſe Lagen des menſchlichen Lebens hervorzuheben.

Der Feldzug des jüngeren Kyros (Κύρου ἀνάβασις) iſt mehr taktiſch - hiſtoriſch, aber reich an einzelnen Schilderungen.

Die Erziehung des älteren Kyros (Κύρου παιδεία) ist ethisch- und politisch-historisch. Denn Xenophon hat das Historische nach seinem ethischen und politischen Zwecke, den Dorismos als die wahre Tugend und Politik zu schildern, umgebildet. [1])

So ist das Princip der Xenophontischen Muse ethisch, und zwar dorisch-ethisch. Alles ist von Sittlichkeit, der inneren Harmonie des Menschen durchdrungen; und selbst seine Sprache erscheint darum im Aeusseren nüchtern, kunstlos und ohne alle Erhebung, weil ihr Princip innere, sittliche Mässigung ist. [2])

Von gleicher Anmuth, aber ohne kritischen Geist, war der Knidier Ktesias, ein Zeitgenosse des Xenophon.

1) S. Creuzer: de Xenophonte Historico (Lips. 1799, 8). Dessen historische Kunst d. Gr. S. 290 ff.

2) Quintilianus, Inst. Orat. X, 1: "Quid ego commemorem Xenophontis iucunditatem inaffectatam, sed quam nulla possit affectatio consequi, ut ipsae finxisse sermonem Gratiae videantur? et quod de Pericle veteris comoediae testimonium est, in hunc transferri iustissime possit, in labris eius sedisse quandam persuadendi Deam." Dionys. Halik. Cens. de vett. Scriptt. S. 426: ὁ μὲν Ξενοφῶν Ἡροδότου ζηλωτὴς ἐγένετο κατά τε τὰς πραγματικὰς ἀρετὰς καὶ τὰς οἰκονομικάς, καὶ τὰς ἠθικὰς τῶν διαλεκτικῶν, πῆ μὲν ὅμοιος, πῆ δ' ἐλάττων· ἐλεγκτικὸς μὲν γὰρ καὶ καθαρὸς τοῖς ὀνόμασι, καὶ σαφὴς καὶ ἐναργής, καὶ κατὰ τὴν σύνθεσιν ἡδὺς καὶ εὔχαρις, ὡς καὶ πλεῖον ἐκείνου· ὕψους δὲ καὶ μεγαλοπρεπείας καθόλου τοῦ ἱστορικοῦ πράγματος οὐκ ἐπέ-

τυχεν· ἀλλ' οὐδὲ τοῦ πρέποντος τοῖς προσώποις πολλάκις ἐστοχάσατο, περιτιθεὶς ἀνδράσιν ἰδιώταις καὶ βαρβάροις ἔσθ' ὅτε λόγους φιλοσόφους, λέξει χρώμενος λόγοις πρεπούσῃ μᾶλλον ἢ στρατιωτικοῖς κατορθώμασι. Vorzüglich priefen die Alten diefe Einfachheit und Anmuth der Xenophontifchen Sprache (f. Cicero, Orat. c. 9. cuius [Xenophontis] fermo eft ille quidem melle dulcior, fed a forenfi ftrepitu remotiffimus, u. a.), die ein vollendetes Abbild feines inneren, fittlich verklärten Lebens war. Denn nicht Gemeinheit war der Geift feines Lebens und feiner Werke (wie eine Stelle im Schlegelfchen Athenaeum, Th. 1. B. II. S. 41., behauptet), fondern fittliche Vollendung, deren Ausdruck ruhige Einfachheit ift. Einzig wahr und würdig ift des grofsen Winkelmanns Ausfpruch: "Glaube gewifs, dafs der alten Künftler, fo wie ihrer Weifen, Abficht war, mit Wenigem Viel anzudeuten: daher liegt der Verftand der Alten tief in ihren Werken. — Ift ein Vorurtheil nützlich, fo ift es die Ueberzeugung von dem, was ich fage; mit derfelben nähere dich zu den Werken des Alterthums, in Hofnung, viel zu finden, fo wirft du viel fuchen. Aber du mufst diefelbe mit grofser Ruhe betrachten; denn das Viele im Wenigen und die ftille Einfalt wird dich fonft unerbauet laffen, wie die eilfertige Lefung des ungefchmückten grofsen Xenophon."

Ueber den Charakter der Xenophontifchen Gefchichte hat fich, vom empirifchen Standpunkte aus, der neuefte Herausgeber der Xenophontifchen Werke, Weifke, weitläufiger erklärt; f. deffen Difput. de ingenio Xenophontis, B. I. S. XLVI ff. und Quaeftiones ad Xenophontis hiftoriam graecam praecognofcendae, B. IV. S. XXI ff. Befonders über die griechifche Ge-

schichte des Xenophon urtheilt er S. XXIII. so: sed magis urgendum mihi hoc esse video, Xenophontem in historia Graecorum, id est, in diversis multorum populorum rebus enarrandis atque in earum rerum delectu eos usus spectasse, quae (qui?) pro earundem rerum natura et conditione inde sperari possunt (possent?), ut inde reipublicae administrandae, belli gerendi, vitae honeste et prudenter agendae praecepta ducenda significaret.

17.

Den Thukydides dagegen nahmen sich Philistos, Theopompos u. a. zum Vorbilde. Vorzüglich brachte Theopompos, aus Chios, ein Schüler des Isokrates, durch sein Streben nach Gröſse und Erhabenheit, die aber oft in Uebermuth und Verläumdung ausgeartet seyn soll, den rhetorischen Geist in die Geschichte. In seiner Charakterforschung zeigt sich zugleich der Einfluſs der Philosophie auf die Geschichte. 1)

Ebenfalls rednerisch war ein anderer Schüler des Isokrates, Ephoros, ein Kumaeer, und der Aristoteliker Kallisthenes. 2)

Beide gehörten, nach dem Kanon der alexandrinischen Grammatiker, zu den classischen Historikern. 3)

1) S. Creuzer: histor. Kunst d. Gr. S. 308. 320. Quintilianus, Inst. Orat. X, 1: Theopompus his proximus, ut in historia praedictis minor, ita oratori magis similis, ut qui, antequam est ad hoc opus sollicitatus, diu fuerit orator." Cicero, Brut. C. 56: Philisti et Thucydidis concisis sententiis, interdum etiam non satis apertis, quum brevitate, tum nimio acumine, officit Theopompus elatione atque altitudine orationis suae. S. Dionysios Halik. Censur. de Vett. Scriptt. S. 428 ff. Fr. Koch's Prolegomena ad Theopompum Chium, 1803. 4.

Ueber den Philistos urtheilt Quintilianus a. a. O.: Philistus quoque meretur, qui turbae quamvis bonorum post hos aut horum eximatur; imitator Thucydidis, et ut multo infirmior, ita aliquatenus lucidior. Dionysios Hal. Cens. de Vett. Scr. S. 426: Φίλιστος δὲ μιμητὴς ἐστι Θουκυδίδου, ἔξω τοῦ ἤθους· τὸ μὲν γὰρ ἐλεύθερον καὶ φρονήματος μεστόν, τοῦτο δὲ θεραπευτικὸν τῆς τυράννων καὶ ἄλλων πλεονεξίας· ἐζήλωκε δὲ πρῶτον μὲν τὸ τὴν ὑπόθεσιν ἀτελῆ καταλιπεῖν, τὸν αὐτὸν ἐκείνῳ τρόπον· οὐ μὴν ἀλλὰ καὶ τὴν ἀταξίαν αὐτοῦ τῆς οἰκονομίας καὶ δυσπαρακολούθητον τὴν πραγματείαν τῇ συγχύσει τῶν εἰρημένων πεποίηκε u. s. w. Auch Cicero, de Orat. II, 13: Thucydidem consecutus est Syracusius Philistus, qui, quum Dionysii tyranni familiarissimus esset, otium suum consumsit in historia scribenda; maximeque Thucydidem est, sicut mihi videtur, imitatus. Epistol. ad Quint. fratr. II, 13: Siculus ille capitalis, creber, acutus, brevis, paene pusillus Thucydides.

2) Cicero, de Orat. II, 14: Denique etiam a philosophia profectus princeps Xenophon Socraticus ille, post ab Aristotele Callisthenes, comes Alexandri, scripsit historiam; et hic quidem rhetorico paene more; ille autem superior leniore quodam sono est usus, et qui illum impetum oratoris non habeat, vehemens fortasse minus. — Ueber den Ephoros urtheilte Isokrates nach Quintilianus, Inst. Orat. II, 8, 11: alteri (Theopompo) frenis, alteri (Ephoro) calcaribus opus esse. X, 1, 74. Vergl. Cicero de Orat. III, 9. Brut. c. 56. Ruhnken. hist. Orat. gr. S. LXXXVII.

3) Folgende Geschichtschreiber waren von den alexandrinischen Kunstrichtern in den Kanon der Classiker auf-

genommen: Herodotos, Thukydides, Xenophon, Theopompos, Ephoros, Anaximenes, Kallisthenes. S. Ruhnken's Historia critic. Orat. gr. S. XCV.

18.

Einen neuen, aber sehr verführerischen Stoff boten den Geschichtschreibern die Züge Alexanders des Grossen dar; denn, durch diese wurde nicht allein das Rhetorische, das die von Rednern gebildeten Historiker eingeführt hatten, noch erhöht, sondern auch mit dem unhistorischen Bestreben verbunden, das Wunderbare dem Faktischen vorzuziehen, oder wenigstens es absichtlich zu erzählen. Zu diesen Historikern gehören ausser dem Kallisthenes der gleichfalls in den alexandrinischen Kanon aufgenommene Anaximenes, ferner Aristobulos, Onesikritos, Hegesias, Kleitarchos, Timagenes u. a. 1)

1) Ueber die Geschichtschreiber Alexanders des Grossen S. Examen critique des anciens historiens d' Alexandre le Grand, p. Sainte-Croix, ed. II. Par. 1804. 4.

19.

Im alexandrinischen Zeitalter artete die Geschichte in todte Gelehrsamkeit aus. Die Historiker wählten, um mit ihrer Gelehrsamkeit sich brüsten zu können, die älteste und dunkelste Geschichte. 1)

Zweifelhaften Ursprungs sind die dem Heliopoliten Manethos und dem Babylonier Berosos zugeschriebenen Werke, von denen sich bei Josephos und Eusebios Bruchstücke erhalten haben. 2)

Von den Historien des Marsyas, des Pellaeers, des Abderiten Hekataeos und anderer eigentlich alexandrinischer Historiker hat sich eben so wenig, als von den früheren Historikern nach dem Xenophon und Ktesias etwas ächtes erhalten.

Mehr religiös-philosophischen, als historischen Inhalts war die heilige Geschichte des Messenier Euemeros; denn sie hatte den Zweck, den Aberglauben zu vernichten durch Zurückführung des für wunderbar und göttlich Gehaltenen auf historische Begebenheiten. 3)

1) S. Heyne: de genio saeculi Ptolem. Opusc. Acad. V. I. S. 105 ff.

2) S. Josephos, contr. Apion. I, 15. Synkellos, Chronogr. S. 69. 70. 72. Des Berosos Bruchstücke stehen b. Synkellos Chronogr. S. 14 ff. und Eusebios Praep. Ev. IX, 14 ff.

3) Strabon I, S. 81. Vergl. Sevin in Mem. d. Litterat. — de l'Acad. des Inscr. B. VIII. S. 107 ff. Fourmont in dens. B. XV. S. 265 ff. Foucher, B. XXXV, S. 435 ff.

20.

Der erste, der die Reinheit und Wahrhaftigkeit der Geschichte gegen die Rhetorik und Sophistik der späteren Zeiten in Schutz nahm, und sie als Kunst der Kritik behandelte, war Polybios, aus Megalopolis in Arkadien, um 150 v. Chr. Durch eben diesen kritischen Geist seiner Geschichte erzeugte er eine neue Epoche der historischen Kunst, die pragmatische, das ist, die Begebenheiten aus ihren Ursachen ableitende und nach ihren Folgen beurtheilende. So einseitig dieser Geist seiner Geschichte ist, da er aus der reinen und harmonischen Anschauung des

geschichtlichen Lebens der Menschheit heraustritt, und dem Causalzusammenhang auf eine mühsame und ängstliche Weise nachforscht, so nothwendig erzeugte er sich doch im Gegensatze gegen das Unkritische und Unbelehrende der anderen Historiker seines Zeitalters.

Die Erforschung des inneren Zusammenhanges der Begebenheiten hat aber beim Polybios nicht bloss den Zweck der Wahrhaftigkeit, sondern zugleich den der Belehrung. Die Geschichte betrachtete er als einen Spiegel des menschlichen Lebens, als eine Lehrerin nicht bloss im politischen, sondern auch im besonderen Leben. Der Geist seiner Geschichte ist also pragmatisch und zugleich didaktisch. 1)

Aber auch das Didaktische ist der wahren Geschichte fremdartig, ja es hebt ihr eigentliches Wesen auf; denn statt den Gegenstand selbst in seiner Wesenheit, ohne alle Subjektivität und ohne einen anderen Zweck, darzustellen, wird sie sich in ein Räsonnement über den Gegenstand verlieren, das nur dem Moralisten oder Philosophen zukömmt. Der wahre Historiker darf nichts anderes seyn wollen, als Historiker; er soll nicht die Ursachen der Fakta und ihre Folgen räsonnirend darstellen, sondern die Fakta selbst nach ihrem harmonischen Leben. Die kritische Sorgfältigkeit, die, ein Werk der blossen Gelehrsamkeit, der Charakter der polybischen Historie ist, bildet sich auch im Aeusseren derselben ab. Denn so ohne Lebendigkeit, Anschauung und poetische Darstellung, bloss mühsam und mit künstlicher Gelehrsamkeit gebildet, ist sein Stil.

Sein Werk ist universalhistorisch (ἱστορία καθολική); denn es umfasst die Geschichte aller Völker und Staa-

ten in dem Zeitraume von 53 Jahren, vom Anfange des zweiten punischen Kriegs an bis zum letzten makedonischen Könige Perses, den die Römer besiegten.

1) Polybios erklärt sich selbst sehr bestimmt über seine Ansicht der Geschichte, B. III, 31. S. 430. V. I, ed. Schweigh.: Διόπερ οὐχ οὕτως ἐςὶ φροντιςέον τῆς αὐτῶν τῶν πράξεων ἐξηγήσεως, οὔτε τοῖς γράφουσι, οὔτε τοῖς ἀναγινώσκουσι τὰς ἱςορίας, ὡς τῶν πρότερον, καὶ τῶν ἅμα, καὶ τῶν ἐπιγιγνομένων ἔργοις. Ἱςορίας γὰρ ἐὰν ἀφέλῃ τις τὸ διὰ τί, καὶ πῶς, καὶ τίνος χάριν ἐπράχθη, καὶ τὸ πραχθὲν πότερα εὔλογον ἔσχε τὸ τέλος, τὸ καταλειπόμενον αὐτῆς ἀγώνισμα μὲν, μάθημα δὲ οὐ γίγνεται, καὶ παραυτίκα μὲν τέρπει, πρὸς δὲ τὸ μέλλον οὐδὲν ὠφελῇ τὸ παράπαν. Und I, 1: Φάσκοντες, ἀληθινωτάτην μὲν εἶναι παιδείαν καὶ γυμνασίαν πρὸς τὰς πολιτικὰς πράξεις τὴν ἐκ τῆς ἱςορίας μάθησιν, ἐναργεςάτην δὲ καὶ μόνην διδάσκαλον τοῦ δύνασθαι τὰς τῆς ψυχῆς μεταβολὰς γενναίως ὑποφέρειν, τὴν τῶν ἀλλοτρίων περιπετειῶν ὑπόμνησιν. Vergl. zu dieser Stelle den Commentar des Is. Casaubonus (Argentor. 1654. 8) S. 9 ff. — Die Grundsätze und Ansichten des Polybios giengen dann auf die Römer über. So sagt Livius in der Einl. seiner Geschichte: Hoc illud est praecipue in cognitione rerum salubre ac frugiferum, omnis te exempli documenta in illustri posita monumento intueri; inde tibi tuaeque reipublicae, quod imitere, capias; inde foedum inceptu, foedum exitu, quod vites." Doch trat bei diesem Historiker das Didaktische nicht, wie beim Polybios,

hervor. Sempronius Asellio bei Aul. Gellius, Noct. Attic. V, 18: Nam neque alacriores ad rem publicam defendendam, neque segniores ad rem perperam faciendam annales libri commovere possunt; scribere autem bellum, quo initum consule, et quo modo confectum sit, et quis triumphans introierit, exque eo libro, quaeque in bello gesta sint, iterare, non praedicare autem interea, quid senatus decreverit, aut quae lex rogatiove lata sit, neque, quibus consiliis ea gesta sint, id fabulas pueris est narrare, non historias scribere." Classisch ist über das Wesen der Geschichte nach der polybisch-römischen Ansicht die Stelle des Cicero de Orator. II, 15: Nam quis nescit, primam esse historiae legem, ne quid falsi dicere audeat? deinde, ne quid veri non audeat? ne qua suspicio gratiae sit in scribendo? ne qua simultatis? Haec scilicet fundamenta nota sunt omnibus. Ipsa autem exaedificatio posita est in rebus et verbis. Rerum ratio ordinem temporum desiderat, regionum descriptionem; vult etiam, quoniam in rebus magnis memoriaque dignis consilia primum, deinde acta, postea eventus exspectantur, et de consiliis significari, quid scriptor probet, et in rebus gestis declarari, non solum quid actum aut dictum sit, sed etiam quomodo; et quum de eventu dicatur, ut caussae explicentur omnes, vel casus, vel sapientiae, vel temeritatis; hominumque ipsorum non solum res gestae, sed etiam qui fama ac nomine excellant, de cuiusque vita atque natura." Leicht zu erkennen ist es, dass Cicero blos die negative Seite des Wesens der Geschichte charakterisirt hat, so wie das Pragmatische selbst nur das negative Element der historischen Kunst ist, nehmlich die Causalität oder Verstandeseinheit, die Bedingung des Erkennens. Das Positive in der historischen Kunst aber ist die wahre Einheit, die unmittelbar zugleich Vielheit und Leben ist, das ist, die höhere Harmonie. Dieser kann nur der poetische Sinn theilhaftig werden.

Dafs die Römer die Grundsätze des Polybios über das Wesen der Geschichte, die vielleicht zum Theil selbst eine Frucht seines Umgangs mit den Römern waren, als die einzig gültigen angenommen, ist sehr begreiflich, da ihr Geist so wenig in sich selbst lebte und poetisch war, dafs er vielmehr stets in praktischer Ernsthaftigkeit ausser sich strebte. Und der treueste Spiegel ihres Lebens und Geistes ist ihre eigene Geschichte, die sich eben durch das praktische (kriegerische und politische) Ausser - sich - Streben charakterisirt.

21.

Gleich politisch - moralische Zwecke legte Diónysios von Halikarnassos, um 66 v. Chr., seiner Geschichte (Ρωμαικὴ ἀρχαιολογία) zum Grunde, indem er die Römer als ein Volk zu schildern unternahm, dessen Vortrefflichkeit die Griechen dafür trösten müsse, dafs sie unter seine Herrschaft gekommen seyen, das seinem Ursprunge nach als ein Stamm von ihnen, seinen Einrichtungen u. s. w. nach, als ihr Zögling zu betrachten sey. Geschichte ist ihm eine Schule für Staatsmänner, für Volksführer und Gesetzgeber, eine Philosophie in Beispielen. 1)

1) Archaeolog. V. II. S. 978. 1027. u. a. St. In der dem Dionysios zugeschriebenen Rhetorik (K. XI. §. 2. S. 393. T. V. ed. Reisk. S. 328. ed. Schott.): παιδεία ἄρα ἐστὶν ἡ ἔντευξις τῶν ἠθῶν· τοῦτο καὶ Θουκυδίδης ἔοικε λέγειν, περὶ ἱστορίας λέγων, ὅτι καὶ ἱστορία φιλοσοφία ἐστὶν ἐκ παραδειγμάτων. "Ὅσοι δὲ βουλήσονται τῶν τε γενομένων τὸ σαφὲς σκοπεῖν, καὶ τῶν μελλόντων ποτὲ αὖθις, κατὰ τὸ ἀνθρώπειον, τοιούτων καὶ παραπλησίων ἔσεσθαι, ὠφέλιμα," χρῆσθαι ταῖς παλαιαῖς ἱστο-

ρίαις καὶ τοῖς παραδείγμασι τῶν ἠθῶν· ὡς ἱστορία τοῦ βίου. Vergl. die kurz vorher angeführte Stelle des Livius.

22.

Das Didaktische des Polybios verknüpfte mit dem Rhetorischen des Theopompos und Ephoros der Sikeler Diodoros, aus Agyrium, unter dem Cäsar und Augustus blühend. Von der ethischen Ansicht der Geschichte abhängig, gieng er nicht auf kritische Erforschung und Beurtheilung des Wahren, sondern das in praktischer Hinsicht Brauchbare und Interessante dem Wahrscheinlicheren vorzuziehen, war der Grundsatz seiner Geschichtserzählung. Auch er betrachtete die Geschichte als die Lehrerin aller Tugenden. [1])

Sein Werk, Βιβλιοθήκη betitelt, ist eine Universal-Geschichte, von den ältesten, noch fabelhaften Zeiten an bis auf die 180te Olympiade herabgehend.

Von der Universalgeschichte des Damaskener Nikolaos, eines peripatetischen Philosophen und Redners, haben sich nur einige Bruchstücke erhalten.

1) Diodor. 1, 1: ἡ μὲν γὰρ ἐκ τῆς πείρας ἑκάστου μάθησις μετὰ πολλῶν πόνων καὶ κινδύνων ποιεῖ τῶν χρησίμων ἕκαστα διαγινώσκειν· ἡ δὲ διὰ τῆς ἱστορίας περιγινομένη σύνεσις τῶν ἀλλοτρίων ἀποτευγμάτων τε καὶ κατορθωμάτων, ἀπείρατον κακῶν ἔχει διδασκαλίαν. — οἵ τε τὰς κοινὰς τῆς οἰκουμένης πράξεις, καθάπερ μιᾶς πόλεως, ἀναγράψαντες, ἕνα λόγον καὶ κοινὸν χρηματιστήριον

τῶν συντετελεσμένων ἀπέδειξαν τὰς ἑαυτῶν πραγματείας· καλὸν γὰρ τὸ δύνασθαι τοῖς τῶν ἄλλων ἀγνοήμασι πρὸς διόρθωσιν χρῆσθαι παραδείγμασι, καὶ πρὸς τὰ συγκυροῦντα ποικίλως κατὰ τὸν βίον ἔχειν μὴ ζήτησιν τῶν πρασσομένων, ἀλλὰ μίμησιν τῶν ἐπιτετευγμένων. διὸ καὶ πρὸς ἁπάσας τὰς τοῦ βίου περιστάσεις χρησιμωτάτην ἄν τις εἶναι νομίσειε τὴν ταύτης ἀνάληψιν. u. f. f.

23.

Die späteren Geschichtschreiber haben mehr historisches, als künstlerisches Verdienst, als Flavios Josephos, geb. 37 v. Chr., dessen beide Werke, über den jüdischen Krieg und das jüdische Alterthum, gröſstentheils von Kritik entblöſst sind. — Flavios Arrianos, aus Nikomedia in Bithynien, unter dem K. Hadrianus blühend, ein Schüler des Stoiker Epiktetos. Seine historischen Werke, über den Feldzug Alexanders des Groſsen und über Indien, sind nach dem Muster des Xenophon geschrieben. 1) — Appianos, ein Alexandriner, erzählt in seiner römischen Geschichte, von deren 24 Büchern die Hälfte noch vorhanden ist, die Begebenheiten nach der Ordnung der Völker und Länder, in einfacher Darstellung. — In vieler Rücksicht ausgezeichnet ist die römische Geschichte des Dion Cassios, auch Kokeios und Kokkeianos genannt, geb. um das J. 155 n. Chr., aus Nikaea in Bithynien. Verdienstlich sind seine chronologische Sorgfalt und die Benutzung der vornehmsten Quellen; auch zeigt er eigenes Urtheil und politische Einsicht. Er strebte zwar dem Thukydides und Polybios nach, seine Darstellung hat

aber zu viel rednerisches, und entfernt sich überhaupt zu sehr von der einfachen Lebendigkait der älteren Historiker. Auch scheinen sein Urtheil hier und da Parteilichkeit und Aberglauben bestochen zu haben.

Durch Wahrheitsliebe und Freimüthigkeit, so wie durch Einfachheit des Vortrags empfiehlt sich ein kleineres Werk des **Herodianos**, bl. um 238 n. Chr.: die Geschichte der römischen Kaiser vom Tode des M. Aurelius an bis zum Anfange der Regierung Gordianus des III. Er nahm nur das auf, wovon er selbst unterrichtet war. — Ein ähnliches Werk über das Leben und die Thaten der Kaiser vom Augustus an bis zum Jahre 410 n. Chr. hat **Zosimos**, um das J. 433 n. Chr., hinterlassen. Sein Vortrag ist rein und gefällig, auch besass er Urtheil und Wahrheitsliebe, wenn er auch als Gegner des Christenthums oft zu tadelsüchtig erscheint.

1) S. Beck's Abh. de iudicio artis historicae classicorum (Lips. 1805. 4) S. X ff.

24.

Eine eigene Classe von Historikern machen die Geschichtschreiber des römisch - orientalischen oder byzantinischen Kaiserthums aus. Vornehmlich sind es vier, deren Werke ein zusammenhängendes Ganzes darstellen, so dass sie die byzantinische Geschichte von den Zeiten Constantinus des Grossen bis zur Eroberung von Constantinopel durch die Türken umfassen: **Joannes Zonaras**, st. 1118 n. Chr.; **Niketas Akominatos**, st. 1216., dessen Werk, eine Fortsetzung der Geschichte des Zonaras, angenehmer und sorgfältiger, als diese, ist; **Nikephoros Gregoras**, st. 1359., besonders lehrreich für die Li-

teraturgeschichte; **Laonikos** (Nikolaos) **Chalkokondyles**, abgekürzt Chalkondyles, ein Athenäer, um das J. 1470.

Durch Glaubwürdigkeit und Darstellung zeichnet sich unter den früheren byzantinischen Historikern am meisten **Prokopios**, aus Kaesarea in Palästina, um 560 n. Chr., aus; unter den späteren **Anna Kommena**, die Tochter des konstantinopolitanischen Kaisers Alexios Komnenos, geb. 1083. Höhere Bildung, Gelehrsamkeit, Urtheilskraft und eine anmuthige, blühende Sprache charakterisiren ihre Geschichte des Alexios Komnenos in 15 Büchern, Alexias betitelt.

Die übrigen byzantinischen Historiker sind fast alle Chronikenschreiber, ohne Kritik, Wahrhaftigkeit und Darstellungskunst.

§25.

Ein besonderer Zweig der Menschengeschichte ist die Lebensbeschreibung, deren Geist aber Eins ist mit dem der eigentlich und vorzugsweise so genannten Geschichte. Denn so wie im Inneren, also an sich, die Bildung der Menschheit gleich ist der Bildung des einzelnen Menschen, so dass auch ein jedes Volk eben so seinen Charakter und seine eigenthümliche Bildung hat, wie der Einzelne: so ist auch das äussere und zeitliche Leben, das ist, die Geschichte beider dem Wesen nach dieselbe.

Auch diesen Zweig der Geschichte hat das Alterthum behandelt.

26.

Biographische Darstellungen sind der Hiero und Agesilaos des **Xenophon**, obwohl der letztere

zweifelhaften Urſprungs iſt; vorzüglich aber deſſen Denkwürdigkeiten des Sokrates (ἀπομνημονεύματα Σωκράτους). Doch iſt in allen dieſen das Hiſtoriſche den höheren, ethiſchen und politiſchen Zwecken untergeordnet. Denn ſtrategetiſch iſt der Ageſilaos, der Hiero politiſch, und die Denkwürdigkeiten haben den Zweck, den Sokrates durch die einfachſte, ungeſchmückteſte und unmittelbarſte Darſtellung ſeiner Reden und Handlungen gegen die Beſchuldigungen ſeiner Ankläger zu vertheidigen.

27.

Der vornehmſte Biograph des Alterthums iſt Plutarchos, aus Chaeronea in Böotien, geb. 50 n. Chr., ein Schüler des Ammonios.

Seine philoſophiſchen, ſo wie ſeine hiſtoriſchen Schriften gehören zu den anziehendſten und lehrreichſten Denkmählern des Alterthums, ſowohl wegen ihres Inhalts, deſſen Behandlung die umfaſſendſte Gelehrſamkeit, reife Urtheilskraft und einen edlen Charakter des Verfaſſers beurkundet, als wegen ihrer männlichen und beredten Darſtellung. Vorzüglich iſt es der Geiſt der ächten, univerſellen Bildung (der Humanität), der ſeine Schriften beſeelt.

Doch zeigen ſich auch in ihnen die Spuren des damahligen ſophiſtiſchen und rhetoriſchen Zeitalters. Denn oft iſt ſein Vortrag geſucht, ſchwülſtig und mit poetiſchen Redensarten, Wendungen, Bildern überladen; auch trägt er bisweilen ſeine Beleſenheit zu ſehr zur Schau.

Seine Lebensbeſchreibungen ins Beſondere ſind um ſo anziehender, da er immer zwei ſich gleiche

Männer, einen Griechen und einen Römer, gegenüberstellt; daher sie auch vergleichende Lebensbeschreibungen (βίοι παράλληλοι) genannt sind. Die Lebensbeschreibungen aus den ältesten, noch fabelhaften Zeiten, als des Theseus, Romulus u. a., sehen zwar mehr historischen Romanen gleich; desto mehr aber sind die Lebensbeschreibungen berühmter Männer aus den bekannten und eigentlich historischen Zeiten nicht nur lehrreich, sondern sie übertreffen auch durch ihre lebendige objektive Darstellung die Subjektivität der pragmatischen Historiker bei weitem. Denn seine Beschreibungen sind Gemählde, die selbst das Privatleben der berühmtesten Männer zur lebendigen Anschauung bringen. 1)

1) Mit diesem Geiste seiner historischen Schriften stimmt seine Ansicht vom Wesen der Geschichte auf das vollkommenste überein. In der Abh. Πότερον Ἀθην. κατ. πόλεμ. — ἐνδ. ξοτ. (de gloria Atheniensium) S. 346. F. T. II. ed. Francof. sagt er: πλὴν ὁ Σιμωνίδης τὴν μὲν ζωγραφίαν ποίησιν σιωπῶσαν προσαγορεύων, τὴν δὲ ποίησιν ζωγραφίαν λαλοῦσαν. ἃς γὰρ οἱ ζωγράφοι πράξεις ὡς γινομένας δεικνύουσι, ταύτας οἱ λόγοι γεγενημένας διηγοῦνται καὶ συγγράφουσιν. εἰ δὲ οἱ μὲν χρώμασι καὶ σχήμασιν, οἱ δὲ ὀνόμασι καὶ λέξεσι ταὐτὰ δηλοῦσιν, ὕλῃ καὶ τρόποις μιμήσεως διαφέρουσι· τέλος δὲ ἀμφοτέροις ἓν ὑπόκειται, καὶ τῶν ἱστορικῶν ὁ κράτιστος ὁ τὴν διήγησιν ὥσπερ γραφὴν πάθεσι καὶ προσώποις εἰδωλοποιήσας. Ὁ γοῦν Θουκυδίδης ἀεὶ τῷ λόγῳ πρὸς ταύτην ἁμιλλᾶται τὴν ἐνάργειαν, οἷον

θεατὴν ποιῆσαι τὸν ἀκροατὴν, καὶ τὰ γινόμενα περὶ τοὺς ὁρῶντας ἐκπληκτικὰ καὶ ταρακτικὰ πάθη τοῖς ἀναγινώσκουσιν ἐνεργάσασθαι λιχνευόμενος. Das alſo, wodurch die Geſchichte mit der Poeſie in Verwandtſchaft ſteht, wodurch ſie ſelbſt erſt zur Kunſt wird, iſt die Darstellung (μίμησις); weil aber der Gegenſtand der Poeſie ein idealiſcher, frei gebildeter iſt, ſo hat auch ihre Darſtellung ein höheres Leben, dagegen die Hiſtorie das Endliche, faktiſch Gegebene (nicht die unbedingte und idealiſche, ſondern die empiriſche Wahrheit) zum Gegenſtande hat; daher ihre Darſtellung auch proſaiſch iſt, d. h zeitlich und in endlichen Gliedern fortflieſsend, nicht durch ein harmoniſches Maſs, das Metrum, in ſich ſelbſt geſchloſſen und für ſich lebend. Aristoteles. Poetik. L. IX. §. 2: ὁ γὰρ ἱστορικὸς καὶ ὁ ποιητὴς οὐ τῷ ἢ ἔμμετρα λέγειν ἢ ἄμετρα διαφέρουσιν· εἴη γὰρ ἂν τὰ Ἡροδότου εἰς μέτρα τεθῆναι, καὶ οὐδὲν ἧττον ἂν εἴη ἱστορία τις μετὰ μέτρου, ἢ ἄνευ μέτρου· ἀλλὰ τούτῳ διαφέρει, τῷ τὸν μὲν τὰ γενόμενα λέγειν, τὸν δὲ οἷα ἂν γένοιτο· διὸ καὶ φιλοσοφώτερον καὶ σπουδαιότερον ποίησις ἱστορίας ἐστίν. ἡ μὲν γὰρ ποίησις μᾶλλον τὰ καθόλου, ἡ δ' ἱστορία τὰ καθ' ἕκαστον λέγει. Daher ſagt Quintilianus, Inſtit. Orat. X, 1. ſehr ſinnreich und treffend: Eſt enim (hiſtoria) proxima poetis et quodammodo carmen ſolutum. — Lebendige, anſchauliche Erzählung, alſo eigentliche Darſtellung, macht auch Lukianos (in ſ. Schrift: πῶς δεῖ ἱστορίαν συγγράφειν, §. 44. S. 432. B. I. ed. Schmied. S. 206. B. IV. ed. Bip.) zum Ziele des Hiſtorikers: ὡς γὰρ τῇ γνώμῃ τοῦ συγγραφέως σκοποὺς ὑπεθέμεθα παῤῥησίαν καὶ ἀλήθειαν, οὕτω δὲ καὶ τῇ

φωνῇ αὐτοῦ εἷς σκοπὸς ὁ πρῶτος, σαφῶς δηλῶσαι καὶ φανώτατα ἐμφανίσαι τὸ πρᾶγμα, μήτε ἀποῤῥήτοις καὶ ἔξω πάτου ὀνόμασι, μήτε τοῖς ἀγοραίοις τούτοις καὶ καπηλικοῖς, ἀλλ᾽ ὡς μὲν τοὺς πολλοὺς συνιέναι, τοὺς δὲ πεπαιδευμένους ἐπαινέσαι. §. 51. S. 434: τοιοῦτον δή τι καὶ τὸ τοῦ συγγραφέως ἔργον, εἰς καλὸν διαθέσθαι τὰ πεπραγμένα καὶ εἰς δύναμιν ἐναργέςατα ἐπιδεῖξαι αὐτά· καὶ ὅταν τις ἀκροώμενος οἴηται μετὰ ταῦτα ὁρᾷν τὰ λεγόμενα, καὶ μετὰ τοῦτο ἐπαινῇ, τότε δὴ τότε ἀπηκρίβωται, καὶ τὸν οἰκεῖον ἔπαινον ἀπείληφε τὸ ἔργον τῷ τῆς ἱςορίας Φειδίᾳ.

Nur durch dieſes poetiſche Leben, das allein die Unbedingtheit und Selbſtſtändigkeit der harmoniſchen Bildung ertheilt, kann ſich die Hiſtorie gegen die Anklage derer verwahren, die ſie für blinde, unmethodiſche Empirie halten, weil ſie bloſs im Endlichen und Empiriſchen lebe, ohne je zum Unendlichen und Allgemeinen aufzuſteigen. Der ſcharfſinnigſte Tadler der Hiſtorie, Sextos Empirikos, ſagt nehmlich (adverſ. Mathemat. I, 12. S. 271 ff. ed. Fabric.): ὥςε οὐδὲ ἡ τῶν ἱςορικῶν ἀπόδοσίς ἐςιν ἔντεχνος, ἄλλως τε καὶ ὡς ἀνώτερον ὑπεδείξαμεν, οὔτε τῶν ἀπείρων οὔτε τῶν ἄλλοτε ἄλλως γινομένων ἔςι τις τεχνικὴ γνῶσις. αἱ δέ γε κατὰ μέρος ἱςορίαι ἄπειροί τε διὰ τὸ πλῆθός εἰσιν, καὶ οὐχ ἑςῶσαι, διὰ τὸ μὴ τὰ αὐτὰ περὶ τοῦ αὐτοῦ παρὰ πᾶσιν ἱςορεῖσθαι. οἷον — ὑπόθεσιν γὰρ ἑαυτοῖς ψευδῆ λαμβάνοντες οἱ ἱςορικοί, τὸν ἀρχηγὸν ἡμῶν τῆς ἐπιςήμης Ἀ-

σκληπιὸν κεκεραυνῶσθαι λέγουσιν. — πρὸς τούτοις ἐπεὶ τῶν ἱστορουμένων τὸ μὲν ἐστιν ἱστορία, τὸ δὲ, μῦθος, τὸ δὲ, πλάσμα· — τοιαύτης δὲ οὔσης τῶν ἱστορικῶν διαφορᾶς, ἐπεὶ οὐκ ἔστι τέχνη τις περὶ τὰ ψευδῆ καὶ ἀνύπαρκτα — οὐκ ἂν εἴη τις τέχνη περὶ τὸ ἱστορικὸν μέρος γραμματικῆς. ὅθεν καταγελᾷν ἄξιον τῶν λεγόντων, ὅτι εἰ καὶ ἡ ὕλη τῆς ἱστορίας ἐστὶν ἀμέθοδος, ἡ μέντοι κρίσις ταύτης γενήσεται τεχνική, δι᾽ ἧς γινώσκομεν, τί τε ψευδῶς ἱστόρηται, καὶ τί ἀληθῶς· πρῶτον μὲν γὰρ οὐ παραδεδώκασιν ἡμῖν οἱ γραμματικοὶ τῆς ἀληθοῦς ἱστορίας κριτήριον — εἶτα καὶ μηδεμιᾶς οὔσης ἀληθοῦς ἱστορίας παρὰ τοῖς γραμματικοῖς, οὐδὲ τὸ τοῦ ἀληθοῦς κριτήριον ὑπόστατόν ἐστιν.

28.

Ganz sophistisch und rhetorisch ist dagegen die Lebensbeschreibung des Apollonios von Tyana, (deren Verfasser **Flavios Philostratos**. Das Ganze ist wahrscheinlich nur erdichtet in der Absicht, den Christen in dem Pythagoreer Apollonios einen ähnlichen Wundermann, als ihr Heiland wäre, entgegen zu setzen.

Die Lebensbeschreibungen des Pythagoras und Plotinos von **Porphyrios**, geb. 233 n. Chr., sind ihres Gegenstandes wegen merkwürdig.

Zwar dunkel und voll Hass gegen die Christen, dennoch aber lehrreich sind die Lebensbeschreibungen der Philosophen und Sophisten von **Eunapios**, aus Sardes, im Anf. des 5ten Jahrh.

29.

In der Gelehrſamkeit geht die hiſtoriſche Kunſt unter; denn wenn das bloſse Wiſſen des Geſchehenen und Wirklichen höchſter Zweck wird, ſo iſt die Darſtellung gleichgültig und verſchwindet von ſelbſt.

Zu dieſen bloſs gelehrt - hiſtoriſchen Werken des Alterthums gehören die vermiſchten Geſchichten (eigentlich Anekdoten) des Aelianos, 225 v. Chr., eines ſophiſtiſchen Schriftſtellers; die antiquariſchen Werke des Pauſanias, um 174 n. Chr. bl.; der beiden Philoſtratos u. a.; endlich die literäriſchen des Diogenes von Laerte, des Athenaeos, bl. um 210 n. Chr., des Photios, im 9ten Jahrh. u. a.

Die in einer Darſtellung der claſſiſchen Werke der hiſtoriſchen Kunſt nur deshalb aufgeführt werden, um den Uebergang der hiſtoriſchen Kunſt zu bezeichnen.

30.

In der Religion verklärt ſich die Geſchichte zur ſymboliſchen Darſtellung des Ewigen, wann ſie die Mythen oder Dogmen als die zeitlichen Offenbarungen des göttlichen Lebens mit philoſophiſchem Geiſte auffaſst, ſo daſs ſie jeden einzelnen Mythos auf das Ganze der Mythologie und den Geiſt des göttlichen Lebens bezieht, und mit poetiſcher Lebendigkeit einen jeden in ſeiner beſonderen Bildung zur Anſchauung bringt.

Aber ſchon bei den Griechen wurden die Mythen gröſstentheils einſeitig, entweder als hiſtoriſche Facta, oder als allegoriſche Dichtungen behandelt; da ſie doch keines von beiden ins Beſondere ſind, ſondern Symbole, das iſt, idealiſche Facta, deren Geiſt ein höheres Leben andeutet, deren Bildung aber eine ſelbſtſtändige, ſaktiſche iſt. Vorzüglich die Hiſto-

riker waren es, welche die Mythologie als empirische Götter- und Heldengeschichte betrachteten, und unter den Philosophen die Stoiker, 1) die sie allegorisch deuteten. Und diese Deutungssucht artete schon im früheren Alterthume in Vernünftelei aus, so dass man die Sagen der Götter- und Helden-Geschichte entweder auf dem empirisch-historischen Wege aus wirklichen (aber nur willkührlich vorausgesetzten) Begebenheiten, oder räsonnirend aus den psychologischen Vorstellungen der ältesten Menschen ableitete. 2)

1) Vor den Stoikern machten sich schon die ionischen Philosophen, vornehmlich der Klazomenier Anaxagoras, dann Metrodoros von Lampsakos, Stesimbrotos der Thasier, und vor diesen noch Theagenes der Rhegier durch allegorische Erklärung der Homerischen Gesänge berühmt. Im Platonischen Jon (S. 530. c. ed. Steph. 179. B. IV. ed. Bip.) sagt der Rhapsode: καὶ οἶμαι κάλλιστα ἀνθρώπων λέγειν περὶ Ὁμήρου, ὡς οὔτε Μητρόδωρος ὁ Λαμψακηνός, οὔτε Στησίμβροτος ὁ Θάσιος, οὔτε Γλαύκων, οὔτε ἄλλος οὐδεὶς τῶν πώποτε γενομένων, ἔσχεν εἰπεῖν οὕτω πολλὰς καὶ καλὰς διανοίας περὶ Ὁμήρου, ὅσας ἐγώ. S. Wolf's Prolegom. ad Hom. S. CLXI. ff. Diogenes Laert. II, 31. berichtet vom Anaxagoras: δοκεῖ δὲ πρῶτος, καθά φησι Φαβωρῖνος ἐν παντοδαπῇ ἱστορίᾳ, τὴν Ὁμήρου ποίησιν ἀποφήνασθαι εἶναι περὶ ἀρετῆς καὶ δικαιοσύνης· ἐπὶ πλεῖον δὲ προστῆναι τοῦ λόγου Μητρόδωρον τὸν Λαμψακηνόν, γνώριμον ὄντα αὐτοῦ, ὃν καὶ πρῶτον σπουδάσαι τοῦ ποιητοῦ περὶ τὴν φυσικὴν πραγματείαν. Bestimmter Tatianos in s. Rede πρὸς Ἕλληνας (Cap. 21. S. 278. ed. Justin. Mart. Venet.): καὶ Μητρόδωρος δὲ ὁ

Λαμψακηνὸς ἐν τῷ περὶ Ὁμήρου λίαν εὐήθως διεί-
λεκται, πάντα εἰς ἀλληγορίαν μετάγων. οὔτε γὰρ
Ἥραν, οὔτε Ἀθηνᾶν, οὔτε Δία τοῦτ᾽ εἶναί φησιν,
ὅπερ οἱ τοὺς περιβόλους αὐτοῖς καὶ τεμένη καθιδρύ-
σαντες νομίζουσι, φύσεως δὲ ὑποςάσεις καὶ ςοι-
χείων διακοσμήσεις. Metrodoros gehörte nach dem
Theagenes zu den älteften Erklärern des Homeros. Ta-
tianos nehmlich berichtet, Cap. 31. S. 285. C.: περὶ
γὰρ τῆς ποιήσεως τοῦ Ὁμήρου, γένους τε αὐτοῦ
καὶ χρόνου, καθ᾽ ὃν ἤκμασεν, προηρεύνησαν οἱ πρεσ-
βύτατοι, Θεαγένης τε ὁ Ῥήγιος, κατὰ Καμβύσην
γεγονώς, Στησίμβροτός τε ὁ Θάσιος καὶ Ἀντί-
μαχος ὁ Κολοφώνιος.

a) Dafs zu Platon's Zeiten vorzüglich die Sophiften ihr
leeres Spiel mit empirifcher Deutung der Mythen getrie-
ben, erhellt aus deffen Phaedros (S. 229. C. ed.
Steph. 284. ed. Bip.): ἀλλ᾽ εἴπερ ἀπιςοίην (fagt Sokra-
tes), ὥσπερ οἱ σοφοί, οὐκ ἂν ἄτοπος εἴην· εἶτα
σοφιζόμενος φαίην, αὐτὴν (τὴν Ὠρείθυιαν)
πνεῦμα Βορέου κατὰ τῶν πλησίον πετρῶν σὺν Φαρ-
μακείᾳ παίζουσαν ὦσαι· καὶ οὕτω δὴ τελευτήσα-
σαν λεχθῆναι ὑπὸ τοῦ Βορέου ἀνάρπαςον γεγονέναι.
Und ihr ganzes Streben gieng ja dahin, das Höhere
aus dem Empirifchen abzuleiten, die Realität des Gött-
lichen und Unbedingten alfo aufzuheben, um dann mit
dem grund- und zwecklofen Endlichen ihr egoiftifches
Spiel ungeftört treiben zu können.

31.

Die mythologifchen Schriften des Palaephatos, Apollodoros, Antoninus Liberalis u. a.

ſind ohne Geiſt und höhere Anſicht der Dinge verfaſst; daher ſie bloſs für die hiſtoriſche Kenntniſs der mythiſchen Sagen und Ideen des Alterthums einen Werth haben.

---

d.

Philoſophie der Griechen.

1.

Mit der Poeſie war die Philoſophie der Hellenen urſprünglich in Religion verſchlungen, denn ſie war der Geiſt ihrer Mythologie, ſo wie die Poeſie ihr Körper. Zuerſt trat daher die Philoſophie im mythiſchen Zeitalter der helleniſchen Bildung als kosmogoniſche, theogoniſche und hymniſche Dichtung hervor. Linos, Orpheus u. a. Doch war, ſo viel wir erkennen können in der Dunkelheit dieſer noch unhiſtoriſchen (unentwickelten) Zeiten, die Philoſophie ſchon in ihrem Anfange gedoppelten Geiſtes, nehmlich realiſtiſch (Naturſpeculation) und idealiſtiſch (Sitten- und Religions-Philoſophie). Der Idealismus lebte als orphiſche Myſtik in den Myſterien fort, und blieb die eſoteriſche Philoſophie der Hellenen, der Realismus aber gieng in die verſchiedenen Syſteme der griechiſchen Philoſophie über, und war die eigentlich exoteriſche Philoſophie, die nur bei einigen Philoſophen, beim Pythagoras, Platon, vorzüglich aber den ſpäteren Neupythagoreern und Neuplatonikern, in die urſprüngliche Einheit mit der eſoteriſchen zurückſtrebte.

2.

Nach den kosmogoniſchen und theogoniſchen Dichtungen iſt der Urgrund aller Dinge das Chaos,

das verhüllte, in ſich ſelbſt verſchlungene, noch ungebildete Seyn, aus welchem durch die bildende (vereinende) Kraft des Eros das Licht und das ſichtbare Leben (Ἀιθήρ und Ἡμέρα) hervorgiengen. Die Principe des ſichtbaren Univerſums ſind der Himmel (Οὐρανός) und die Erde (Γαῖα). [1])

Nach den Orphikern war der Anfang aller Dinge das Waſſer; aus dieſem ſtieg eine Schlange mit den Köpfen eines Stiers und Löwen hervor, zwiſchen denen das Geſicht eines Gottes war. Dieſe Schlange, Herakles oder Chronos genannt, gebar ein ungeheures Ei, aus deſſen beiden Hälften der Himmel und die Erde wurden. Der Himmel erzeugte mit der Erde die Moirai, Hekatoncheiren und Kyklopen. [2])

1) Nach dem Diogenes Laert. Prooem. §. 4. war ſchon Linos in ſeiner Kosmogonie von der Idee des Chaos ausgegangen; denn, wie jener berichtet, ſieng ſein Gedicht mit dem Verſe an:

> Ἦν ποτέ τοι χρόνος οὗτος, ἐν ᾧ ἅμα πάντ' ἐπεφύκει.

Diogenes ſetzt hinzu: ὅθεν λαβὼν Ἀναξαγόρας, πάντα ἔφη χρήματα γεγονέναι ὁμοῦ, νοῦν δὲ ἐλθόντα, αὐτὰ διακοσμῆσαι. Das Chaos der ioniſchen Philoſophen war nehmlich ſchon eine Idee der mythiſchen Philoſophie, eben ſo wie das Waſſer, das Princip des Thales: zum Beweiſe, daſs auch bei den Griechen die Philoſophie von Religion ausgegangen, und mit der Poeſie in der Mythologie urſprünglich zuſammen lebte. — Die einzige Theogonie, die wir aus dem Alterthum noch beſitzen, iſt die, freilich ſehr entſtellte, Theogonie des Hesiodos, der aber, weniger Philoſoph, nur die verſchiedenen kosmogoniſchen und theogoniſchen Darſtellungen der älteren mythologiſchen

Philofophen fcheint zufammengeftellt zu haben; daher fich fo viele Verfchiedenheiten finden, die zum Theil von ihrem erften Sammler felbft herrühren dürften. Auch die Theogonie des Hesiedos beginnt mit dem Chaos, v. 116:

> Ἤτοι μὲν πρώτιστα χάος γένετ᾽, αὐτὰρ ἔπειτα
> Γαῖ᾽ εὐρύστερνος, πάντων ἕδος ἀσφαλὲς αἰεί —

Das Chaos hatte bei den verfchiedenen Philofophen des Alterthums nach ihren befonderen Anfichten vom Wefen und von der Entftehung der Dinge verfchiedenartige Bedeutungen. Für die Urbedeutung halte ich die der Verfchlungenheit (χάος von χάω, χαίνω, offen ftehen; dann in die Oeffnung etwas faffen; daher χάσμα, der Schlund), der Verhüllung alles Seyns in Ein noch ungefchiedenes, unentfaltetes Wefen. Diefe Bedeutung hatte Chaos bei den kosmogonifchen und theogonifchen Philofophen. So fang Orpheus nach dem Apollonios Argonaut. I, 496:

> — ὡς γαῖα καὶ οὐρανὸς ἠδὲ θάλασσα
> Τὸ πρὶν ἐπ᾽ ἀλλήλοισι μιῇ συναρηρότα μορφῇ
> Νείκεος ἐξ ὀλοοῖο διέκριθεν ἀμφὶς ἕκαστα.

Und nach dem Hesiodos entftanden aus dem Chaos Erebos und Nyx, das ift, die erfte Offenbarung (die urfprüngliche Darftellung) der In-einander-Verfchlungenheit war die Finfternifs und die Nacht. Daher Chaos oft für Finfternifs felbft genommen wird.

a) Bei den ionifchen Naturphilofophen hatte es die Bedeutung des ungefchiedenen, ungebildeten, alfo formlofen Seyns, der Materie, aus welcher alles entftehe, und in welche fich alles wieder auflöfe. Hier erft wurde das Chaos zur ὕλη, die Ovidius (Metamorph. I, 5 ff. fo befchreibt:

Ante mare et tellus et quod tegit omnia, coelum
Unus erat toto naturae vultus in orbe,
Quem dixere Chaos: rudis indigestaque moles,
Nec quidquam, nisi pondus iners —

5) Bezeichnete Chaos das alles umfassende, umschliessende (von χάω, χαίνω, in sich fassen); und zwar

a) als Element gedacht, die Luft, nach dem Anaximenes und Archelaos, durch welchen letzteren diese Idee zu den Attikern kam; daher Euripides die Luft Chaos nannte, f. Hufchke's Analect. Critic. S. 107 ff. Kanne's Mythol. S. 10. b) Als objektive Gränze des Körperlichen, der Raum, wie nach dem Philon schon Aristoteles das Chaos verstand. — So wurde das Chaos zum All, und zwar zum gebildeten, höchsten, alles umschliessenden, in sich und unter sich enthaltenden, zum höchsten Himmel, als der äussersten Gränze der Dinge; f. Aristot. de coel. I, 9. Sext. Empir. adv. Mathem. X, §. 31 ff. Derselbe erklärt Chaos in dieser Bedeutung so: φασὶ γὰρ, χάος τὸν τόπον ἀπὸ τοῦ χωρητικὸν αὐτὸν εἶναι τῶν ἐν αὐτῷ γινομένων; f. Pyrrh. hyp. III, 6. Falsch aber ist es, wenn Plutarchos, de Isid. et Osir. S. 374. c. diese Bedeutung schon dem Hesiodos unterlegt; eben so, wenn man seinem Chaos den Begriff der formlosen Materie beilegt, wie es die Erklärer der Theogonie thun, ed. Wolf. S. 76. — Nach dieser Bedeutung erhielt Chaos seinen höheren und verklärten Sinn; es kehrte in seine Urbedeutung zurück; aber, wenn es anfangs die verhüllte, in sich verschlungene Allheit der Dinge bezeichnet hatte, so war es jetzt die lichtverklärte Allheit, der Himmel, das Universum. c) Als das die Körperlichkeit der Dinge umschliessende wurde Chaos bei den Philosophen, die das Körperliche materialistisch für das Seyn hielten, das Unkörperliche aber

für das Nichtseyn, zum Unkörperlichen, das ist, zum Leeren, in welchem durch das Zusammendrängen der Urstoffe (der Atome) die körperlichen Dinge sich gebildet. So faſsten es die Atomistiker, vorzüglich Demokritos und Epikuros, s. Lucret. V, 417. Pseudo-Plutarch. plac. Philos. I, 3. 4. Diogen. Laert. X, 40 ff. Nach dem Epikuros ist daher Chaos das magnum inane, wie es Virgilius (Eclog. VI, 31.) nennt.

2) S. Athenagoras legat. pro Christ. ed. Justin. Mart. Venet. S. 313. C.: ἦν γὰρ ὕδωρ ἀρχὴ κατ᾽ αὐτὸν τοῖς ὅλοις, ἀπὸ δὲ τοῦ ὕδατος ἰλὺς κατέςη, ἐκ δὲ ἑκατέρων ἐγεννήθη ζῶον δράκων, προςπεφυκυῖαν ἔχων κεφαλὴν λέοντος, διὰ μέσου δὲ αὐτῶν θεοῦ πρόςωπον, ὄνομα Ἡρακλῆς καὶ Χρόνος. ὗτος ὁ Ἡρακλῆς ἐγέννησεν ὑπερμέγεθες ὠόν, ὃ συμπληρούμενον ὑπὸ βίας τοῦ γεγεννηκότος ἐκ παρατριβῆς εἰς δύο ἐῤῥάγη. τὸ μὲν ὗν κατὰ κορυφὴν αὐτοῦ οὐρανὸς εἶναι ἐτελέσθη, τὸ δὲ κατενεχθέν, γῆ — u. s. w. Vergl. Damaskios περὶ ἀρχῶν, c. XIII, S. 252. in Wolf's Anecdot. B. III. Kanne's Anecdot. philol. S. 37. Mytholog. S. 42 ff. — Die Uebereinstimmung dieser Orphischen Ideen mit den orientalischen, vorzüglich den indischen (s. Maier's Mythol. Lexik., Th. I. S. 228. 253 ff. 261.), hat auch Kanne schon bemerkt. Die Aechtheit des Philosophems vom Herakles, der als Sonne aus der Gährung der noch ungebildeten Materie emporstieg, und durch die Aufschlieſsung und Zerbrechung des vorher, wie in einem Eie, in sich verhüllten und verschlossenen Lichtes den Himmel von der Erde schied, ist nicht zu bezweifeln, wie schon aus seiner Uebereinstimmung mit den ältesten Ideen des Orients erhellt, ins Besondere aber noch aus den or-

phischen Philosophemen vom Phanes. Auch die Idee, dass alles aus dem Wasser entstanden, ist ächt mythisch-philosophisch oder orphisch. Denn nicht nur wird sie auch vom Apollonios (Argonaut. I, 499 ff.) dem Orpheus zugeschrieben, sondern Platon führt selbst im Kratylos (S. 268. B III. ed. Bip.) diese Verse des Orpheus an: λέγει δέ που καὶ Ὀρφεύς, ὅτι

Ὠκεανὸς πρῶτος καλλίρροος ἦρξε γάμοιο,
Ὅς ῥα κασιγνήτην ὁμομήτορα Τηθὺν ὄπυιεν.

Und wenn Homeros (Ilias, XIV, 302) singt:

Ὠκεανόν τε, θεῶν γένεσιν, καὶ μητέρα
Τηθύν —

so hat er, wie schon Platon (Kratyl. S. 268. Theaetet. S. 130. B. II. ed Bip. vergl. Sext Empir. adv. Mathem. X, 314.), obgleich auf die Herakleiteer spöttelnd, bemerkt, das mythische Philosophem vom Ursprunge aller Dinge aus dem Wasser befolgt. — Auch diese Idee zeigt die Verwandtschaft der ältesten hellenischen Philosophie mit der orientalischen, vorzüglich der indischen. Denn im indischen Gesetzbuche des Menu heisst es (s. Maier's Mytholog. Lexik. Th. I. S. 252): „Als er beschlossen hatte, verschiedene Wesen aus seiner eigenen göttlichen Substanz hervorzubringen, schuf er zuerst mit einem Gedanken die Wasser und legte einen Keim der Fruchtbarkeit in sie. Dieser fruchtbare Saame wurde ein Ei, glänzend, wie Gold, und in tausend Strahlen flammend, wie das Licht der Sonne; und in diesem Ei wurde er, der von Ewigkeit ist, selbst gebohren in der Gestalt des Brahma." — Daher bei den Griechen das πρωτόγονον ὠόν, worauf schon Aristophanes in den Vögeln (V. 575 ff.) anspielt. Plutarch. Sympos. II, 3 S. 636. D: τὸ δ' ἐπὶ τούτοις — ἀείσω ξυνετοῖσι τὸν Ὀρφικὸν καὶ ἱερὸν λόγον,

ὃς οὐκ ὄρνιθος μόνον τὸ ὠὸν ἀποφαίνει πρεσβύτερον, ἀλλὰ καὶ συλλαβὼν ἅπασαν αὐτῷ τὴν ἁπάντων ὁμοῦ πρεσβυγένειαν ἀνατίθησι. Vergl. Diodor. Sic. I, 27. Wesseling. S. 32. Lactant. Inſt. Divin. I, 5. Bentley's Epiſt. ad Mill. S. 454 ff.

3.

Durch den Orpheus und die anderen Dichter, welche das Alterthum als ſeine erſten Religionslehrer und Weiſen verehrte, vorzüglich auch durch die praktiſche Richtung der Volkspoeſie und der Geſetzgebung, wurde der Uebergang zur eigentlichen Philoſophie gemacht. Sie lebte nun nicht mehr bloſs in der unmittelbaren und religiöſen Anſchauung der ewigen und zeitlichen Dinge, ſondern wendete ſich auf die ſittliche und politiſche Bildung des Menſchen hin.

Dieſer Geiſt des Sittlichen und Politiſchen beſeelte vorzüglich die ſogenannten ſieben Weiſen Griechenlands, deren Philoſophie einfache Lebensweisheit war, in kurzen Sittenſprüchen vorgetragen: den Solon, 600 J. v. Chr., Pittakos von Mitylene, Bias von Priene in Jonien, Kleobulos von der Inſel Rhodos, den Korinthier Periandros, den Lakedämonier Chilon, und den Thales von Miletos in Jonien, geb. um 630 v. Chr. [1])

1) Dem Solon legt Diogenes Laert. I, 58. dieſe Sätze bei: τὸν λόγον εἴδωλον εἶναι τῶν ἔργων. Βασιλέα τὸν ἰσχυρότατον τῇ δυνάμει. §. 59: Τὸν κόρον ὑπὸ τοῦ πλούτου γεννᾶσθαι, τὴν δὲ ὕβριν ὑπὸ τοῦ κόρου. Καλοκἀγαθίαν ὅρκου πιστοτέραν ἔχε. Μὴ ψεύδου. Τὰ σπουδαῖα μελέτα. Ἄρχε

πρῶτον μαθὼν ἄρχεσθαι. u. a. — Des Pittakos Sentenzen waren (Diogen. I, 76): χαλεπόν, ἐσθλὸν ἔμμεναι. Ἀνάγκᾳ δ' οὐ θεοὶ μάχονται. Ἀρχὴ ἄνδρα δεικνύει. u. a. — Bias (Diogen. I, 87 ff.): Τὸν βίον οὕτω μετρεῖν, ὡς καὶ πολὺν καὶ ὀλίγον χρόνον βιωσομένους. Φιλεῖν ὡς μισήσοντας· τοὺς γὰρ πλείςους εἶναι κακούς. Βραδέως ἐγχείρει τοῖς πραττομένοις, ὃ δ' ἂν ἕλῃ, βεβαίως τηρῶν διάμενε. Ἐφόδιον ἀπὸ νεότητος εἰς γῆρας ἀναλάμβανε σοφίαν· βεβαιότερον γὰρ τοῦτο τῶν ἄλλων κτημάτων. — Kleobulos (Diogen. I. 91 ff.): Φρόνει τι κεδνόν. Τὸν φίλον δεῖ εὐεργετεῖν, ὅπως ᾖ μᾶλλον φίλος, τὸν δὲ ἐχθρὸν φίλον ποιεῖν. Μέτρον ἄριςον, u. a. — Periandros (Diogen. I, 98 ff.): Αἱ μὲν ἡδοναί, φθαρταί, αἱ δὲ τιμαί, ἀθάνατοι. Εὐτυχῶν μὲν μέτριος ἴσθι, δυςυχῶν δέ, φρόνιμος. Μελέτη τὸ πᾶν. — Chilon (Diogen. I, 69 ff): Γλώττης κρατεῖν. Μὴ κακολογεῖν τοὺς πλησίον, εἰ δὲ μή, ἀκούσεσθαι, ἐφ' οἷς λυπήσεσθαι. Γῆρας τιμᾶν. Φυλάττειν ἑαυτόν u. a. — Thales (Diogen I, 35 ff.): Πρεςβύτατον τῶν ὄντων, θεός· ἀγέννητον γάρ. Κάλλιςον, κόςμος· ποίημα γὰρ θεοῦ. Μέγιςον, τόπος· ἅπαντα γὰρ χωρεῖ. Τάχιςον, νοῦς· διὰ παντὸς γὰρ τρέχει. Ἰσχυρότατον, ἀνάγκη· κρατεῖ γὰρ πάντων. Σοφώτατον, χρόνος· ἀνευρίσκει γὰρ πάντα. u. a.

4.

Zur selbstständigen Speculation erhob die Philosophie der Jonier **Thales** dadurch, daſs er sie vom Praktischen abzog, und auf die Erforschung des Urgrundes der natürlichen Dinge hinleitete. Gleich den Kosmogonikern fragte er nach dem Urgrunde der Dinge, dem Principe alles Lebens, und bezeichnete es physisch durch das Wasser, welches schon vor ihm die kosmogonischen Philosopheme der Orphiker als den Urstoff, aus dem die gebildeten Dinge hervorgegangen, aufgefaſst hatten.

Die Hauptsätze seiner Philosophie sind: Alles ist aus Wasser entstanden, und löst sich wieder in Wasser auf. Gott ist der Geist, der aus dem Wasser alles bildete. Alles ist voll Götter. Auch der Stein besitzt eine Seele, weil er das Eisen bewegt. 1)

Thales erfaſste die Philosophie bei ihrer Wurzel, indem er dem Urseyn der Dinge nachforschte. Das Urseyn ist, als dem gebildeten und geschiedenen Seyn vorangehend, ein unbestimmtes, ungetheiltes und formloses Wesen; sein Bild die Flüssigkeit; denn das geschiedene und körperliche Seyn entsteht erst aus ihr durch Verdichtung (dichten ist bilden).

Die Philosophie des Thales ist Naturspeculation, also Realismus, das erste, wesentliche Element der griechischen Philosophie. Denn wer den Organismus der Philosophie in seinen wesentlichen Elementen erkannt hat, der wird es in der ewigen Harmonie der Dinge gegründet finden, daſs eben so die griechische Philosophie nur mit der Naturphilosophie beginnen konnte, als die hellenische Poesie mit dem Epos, dem realen Elemente der Dichtkunst, aufblühte, und zwar beide in Jonien.

1) Ari-

1) Aristoteles Metaphyſ. I, 3: Θαλῆς ὕδωρ φησὶν εἶναι (τὴν ἀρχήν) vergl. Auſc. Phyſ. I, 6. u. ſ. w. — Die Ariſtoteliſchen Deutungen des Thaletiſchen Princips ſind von ihm ſelbſt nur muthmaſslich aufgeſtellt, denn er ſetzt das bedeutende ἴσως hinzu. Daher hätten ſie von den neueren Geſchichtſchreibern der Philoſophie nicht unbedingt angenommen werden ſollen, da ſie zumahl ganz empiriſch ſind und den ächten Sinn des Princips entwürdigen. Denn daſs Thales unter Waſſer, als philoſophiſches Princip gedacht, etwas anderes verſtanden habe, als das materielle und elementariſche, dafür ſpricht ſeine Uebereinſtimmung mit dem mythologiſch-orphiſchen Philoſopheme, und ſeine hohe Anſicht vom Univerſum. Alles iſt ja nach ihm mit Göttern (mit göttlicher Kraft) erfüllt. Ueber das elementariſche Leben der Dinge hatte er ſich alſo zum univerſellen erhoben; und bediente ſich nur zur ſinnbildlichen Bezeichnung der Idee des urſprünglichen, noch ineinander gefloſſenen und ungeformten Zuſtandes der Dinge des Ausdrucks Waſſer. — Ariſtoteles de anim. 1, 2: Πάντα πλήρη θεῶν. Derſelbe de mundo, K. 6: Πάντα θεῶν πλέα τε καὶ δι' ὀφθαλμῶν ἰνδαλλόμενα ἡμῖν καὶ δι' ἀκοῆς καὶ πάσης αἰσθήσεως (Alſo alles iſt Ein göttliches Leben). Vergl. Stob. Eclog. Phyſ. I, 3. S. 54. ed. Heer. u. a. — Ariſtotel., de anima I, 2: ἔοικε δὲ καὶ Θαλῆς, ἐξ ὧν ἀπομνημονεύουσι, κινητικόν τι τὴν ψυχὴν ὑπολαμβάνειν, εἴπερ τὸν λίθον ἔφη ψυχὴν ἔχειν, ὅτι τὸν σίδηρον κινεῖ. — Cicero, de nat. Deor. I, 10: Thales — aquam dixit rerum principium, Deum autem eam mentem, quae ex aqua cuncta fingeret.

5.

Anaximandros, aus Miletos, 610 v. Chr., Thales Schüler, nannte das Urſeyn, aus welchem alles entſtanden, und worein ſich alles wieder auflöſe, das Unendliche (ἄπειρον); denn aus ihm erzeugten ſich unzählbare Welten.

Dieſe Welten ſind Götter. Das Unendliche iſt unzerſtörbar, unſterblich, aber die Theile ſind veränderlich und vergänglich. Das Unendliche iſt weder Waſſer, noch ein anderes der Elemente, ſondern ein unbegränztes Weſen. Die Dinge erzeugen ſich aus ihm durch Trennung von dem Ungleichartigen und Verbindung mit dem Gleichartigen; dieſes iſt Verdichtung (πυκνόν), jenes Auflöſung, Verdünnung (μανόν). [1])

1) S. Aristotel. Phyſ. I, 4. Diogen. Laert. II, 1: οὗτος ἔφασκεν ἀρχὴν καὶ στοιχεῖον τὸ ἄπειρον, οὐ διορίζων ἀέρα ἢ ὕδωρ ἢ ἄλλο τι. καὶ τὰ μὲν μέρη μεταβάλλειν, τὸ δὲ πᾶν ἀμετάβλητον εἶναι. (Sext. Empir. in Phyſ. Aristot. S, 6.). Aristotel. Physic. III, 4: αὕτη τῶν ἄλλων εἶναι δοκεῖ καὶ περιέχειν ἅπαντα καὶ κυβερνᾶν, ὥς φασιν, ὅσοι μὴ ποιοῦσιν παρὰ τὸ ἄπειρον ἄλλας αἰτίας, οἷον νοῦν ἢ φιλίαν, καὶ τοῦτο εἶναι τὸ θεῖον· ἀθάνατον γὰρ καὶ ἀνώλεθρον, ὥσπερ φασὶν ὁ Ἀναξίμανδρος καὶ οἱ πλεῖστοι τῶν φυσιολόγων. — Simplic. in Aristot. Phyſ. S. 6: ἐν τῇ διακρίσει τοῦ ἀπείρου συγγενῆ φέρεσθαι πρὸς ἄλληλα. — οὗτος δὲ οὐκ ἀλλοιουμένου τοῦ στοιχείου τὴν γένεσιν ποιεῖ, ἀλλ' ἀποκρινομένων τῶν ἐναντίων διὰ τῆς

ἀϊδίου κινήσεως. Vergl. Aristotel. Metaph. I, 4. Physic. I, 6. Stob. Eclog. Phyſ. T. I. S. 292. ed. Heer.

6.

Anaximenes, aus Miletos, 548 v. Chr., des Anaximandros Schüler, ſetzte als das Urweſen der Dinge gleichfalls das Unendliche, bezeichnete es aber durch Luft.

Die Luft iſt das die Welt umſchlieſsende, das Princip, aus dem ſich durch Verdichtung und Verdünnung alles bildet. Auch die Seele iſt Luft. Die unendliche Luft aber iſt die Gottheit. 1)

Auch Diogenes von Apollonia, des Anaximenes Schüler, nahm die Luft als das Princip der Dinge an.

Alles iſt Umwandelung Eines Urweſens; alles entſteht aus Einem und kehrt in das Eine wieder zurück. Die Urkraft iſt Luft, zugleich das Princip des Verſtandes, ohne welchen das Ganze nicht ſo geordnet ſeyn könnte. Und nur durch die Luft athmen und leben wir. Die Luft iſt, als Princip der Dinge, erkennend, als das feinſte Weſen, bewegend.—

So gieng die Speculation aus dem äuſſeren, univerſellen Leben immer mehr in das innere und individuelle zurück, bis ſie zur Idee des reinen, unkörperlichen Verſtandes gelangte, wodurch ſie als Naturſpeculation ſich auflöſte und dem Idealismus entgegenſtrebte. 2)

1) S. Ariſtot. Metaphyſ. I, 3. Stob. Eclog. Phyſ. S. 296. T. I. ed. Heer.: Ἀναξιμένης ἀρχὴν τῶν ὄν-

των ἀέρα ἀπεφήνατο· ἐκ γὰρ τούτου παντα γίγνεσθαι, καὶ εἰς αὐτὸν πάλιν ἀναλύεσθαι. οἷον ἡ ψυχή, φησίν, ἡ ἡμετέρα, ἀὴρ οὖσα, συγκρατεῖ ἡμᾶς, καὶ ὅλον τὸν κόσμον πνεῦμα καὶ ἀὴρ περιέχει.

2) Aristot., de anim. I, 2: Διογένης δ' ὥσπερ καὶ ἕτεροί τινες, ἀέρα, τοῦτον οἰηθεὶς πάντων λεπτομερέστατον εἶναι καὶ ἀρχήν· καὶ διὰ τοῦτο γινώσκειν τε καὶ κινεῖν τὴν ψυχήν· ᾗ μὲν πρῶτόν ἐστι καὶ ἐκ τούτου τὰ λοιπά, γινώσκειν, ᾗ δὲ λεπτομερέστατον, κινητικὸν εἶναι. Vergl. Simplic. zu Aristot. Phyſ. S. 32 ff. u. a.

7.

In ſeinem tiefſten Centrum ergriff das Leben der Dinge Herakleitos, von Epheſos, 500 v. Chr.

Das Feuer iſt das Princip aller Dinge und alles Lebens, aus ihm entſteht alles durch Verdichtung, und alles löst ſich darein wieder auf. Alles iſt Veränderung des Feuers. Es erzeugt die Welt aus ſich, und gebiert ſich ſelbſt wieder aus der Welt. Der Urſprung aller Dinge iſt Feuer. 1) Die Welt iſt und wird ſeyn ein ewig lebendiges Feuer, geſetzmäſsig ſich anzündend und geſetzmäſsig erlöſchend. Die Welt iſt nicht in der Zeit, ſondern im Gedanken entſtanden. 2) Das periodiſche Feuer iſt ewig, und die Nothwendigkeit iſt das Bildungsgeſetz, daſs aus der Entgegenſetzung die Dinge erſchaffen werden; denn alles entſteht durch Streit und Feindſchaft, dagegen Einigkeit und Freundſchaft die Dinge auflöst. Aber der Gegenkampf erzeugt ſelbſt die Harmonie. 3) Alles fließt in ſteter Veränderlichkeit, ohne Beſtand,

nur das Feuer ist unwandelbar und beständig. 4) Ungehemmtes Fortfliessen ist daher erholend und angenehm, Verweilung und Stillstand mühevoll und unangenehm. 5) Das Leben der Dinge hat aber einen zweifachen Weg, einen nach oben, den Weg der Auflösung (Analysis), wo das Wasser in Luft, und dieses in Feuer übergeht, und einen Weg nach unten, den Weg der Erzeugung (Synthesis), wo das Feuer in Luft, dieses in Wasser, und dieses wieder in Erde sich verwandelt. 6) Die Weltseele ist ein Ausfluss des feurigen Urwesens. Das Ausfliessen und Aushauchen ist die Quelle alles Lebens und aller Bewegung, folglich auch das Princip des Erkennens, denn das Bewegte wird durch das Bewegte erkannt. 7) Das trockene, reine Licht ist der weiseste Geist. 8) In der Vernunft allein wohnt Wahrheit, da die Sinne das bloss Veränderliche erkennen. Wahrheit ist Uebereinstimmung mit der göttlichen Vernunft. Eigene Erkenntniss ist falsch. 9) In der Sinnenwelt ist alles wegen des stets veränderlichen Lebens Seyn und Nichtseyn. 10) Auch sind die Sinne täuschend. Die Seele, deren Denken auf der ungehinderten Vereinigung mit der göttlichen Vernunft beruht, ist, vom Körper angehalten und von jener Vereinigung abgezogen, in diesem Leben wie todt, vom Körper entbunden aber und in die Weltseele übergegangen, beginnt sie ihr wahres Leben. 11)

1) S. Aristot. Metaph. I, 3. Plutarch. Decret. Philos. I, 3 23. Simplic. in Aristot. Phys. S. 6: Ἵππασος καὶ Ἡράκλειτος — πῦρ ἐποιήσαντο τὴν ἀρχήν, καὶ ἐκ πυρὸς ποιοῦσι τὰ ὄντα πυκνώσει καὶ μανώσει, καὶ διαλύουσι πάλιν εἰς πῦρ, ὡς ταύτης μιᾶς οὔσης φύσεως τῆς ὑποκειμένης· πυρὸς γὰρ ἀμοιβὴν εἶναί φασιν.

4) Nach Clemens Alexandr. Strom. V, S. 599. B. sagte Herakleitos (nach anderen Empedokles): Κόσμον τὸν αὐτὸν ἁπάντων οὔτε τις θεῶν, οὔτε ἀνθρώπων ἐποίησεν, ἀλλ' ἦν καὶ ἔστιν καὶ ἔσται πῦρ ἀείζωον, ἁπτόμενον μέτρα καὶ ἀποσβεννύμενον μέτρα. Stob Eclog. Phys. S. 454: οὐ κατὰ χρόνον εἶναι γεννητὸν τὸν κόσμον, ἀλλὰ κατ' ἐπίνοιαν. Vergl. Aristot. de Coel. III, 1.

5) Stob. Eclog. Phys. S. 58 ff.: Ἡράκλειτος τὸ περιοδικὸν πῦρ ἀΐδιον, εἱμαρμένην δὲ λόγον, ἐκ τῆς ἐναντιοδρομίας δημιουργὸν τῶν ὄντον. Plutarch. Decret. Philos. I, 28: Ἡράκλειτος οὐσίαν εἱμαρμένης, λόγον τὸν διὰ τῆς οὐσίας τοῦ παντὸς διήκοντα· αὕτη δέ ἐστι τὸ αἰθέριον σῶμα, σπέρμα τῆς τοῦ παντὸς γενέσεως. Diogen. Laert. IX, 7: πάντα τε γίνεσθαι καθ' εἱμαρμένην, καὶ διὰ τῆς ἐναντιοτροπῆς ἡρμόσθαι τὰ ὄντα. Nach Platon. im Sympos. (187. ed. Steph. 195. Bip.) sagte er: τὸ ἓν διαφερόμενον αὐτὸ αὐτῷ ξυμφέρεσθαι, ὥσπερ ἁρμονίαν τόξου τε καὶ λύρας. Aristotel. Ethic. Nicom. VIII, 2: καὶ Ἡράκλειτος τὸ ἀντίζουν συμφέρον καὶ ἐκ τῶν διαφερόντων καλλίστην ἁρμονίαν, καὶ πάντα κατ' ἔριν γίνεσθαι. Plutarchos in Is. u. Osir. S. 369. A.: παλίντονος γὰρ ἁρμονίη κόσμου ὥσπερ λύρης καὶ τόξου, καθ' Ἡράκλειτον. Diogen. IX, 8: τῶν ἐναντίων τὸ μὲν ἐπὶ τὴν γένεσιν ἄγον, καλεῖσθαι πόλεμον καὶ ἔριν, τὸ δ' ἐπὶ τὴν ἐκπύρωσιν, ὁμολογίαν καὶ εἰρήνην.

4) Diogen. IX, 8: ῥεῖν τὰ ὅλα ποταμοῦ δίκην (vergl. daſ. Menag. S. 397. Wyttenbach. zu Plutarch. de Ser. Num. Vind. S. 76 ff.). Aristot. de Coel. III, 1: οἱ δὲ τὰ μὲν ἄλλα πάντα γίνεσθαί τέ φασι καὶ ῥεῖν, εἶναι δὲ παγίως οὐδέν, ἓν δέ τι μόνον ὑπομένειν, ἐξ οὗ ταῦτα πάντα μετασχηματίζεσθαι πέφυκεν, ὅπερ ἐοίκασι βούλεσθαι λέγειν ἄλλοι τε πολλοὶ καὶ Ἡράκλειτος.

5) Stob. Eclog. Phyſ. B. II S. 906: τὸ μὲν ἐν τοῖς αὐτοῖς ἐπιμένειν, κάματον εἶναι, τὸ δὲ μεταβάλλειν, φέρειν ἀνάπαυσιν. — Daher erklärt Platon mit ironiſcher Anſpielung auf die ſpäteren Herakleiteer (ſ. Theaetet. S. 129.), die, ohne Einſicht in den Tiefſinn der herakleiteiſchen Philoſophie, die Idee des ſtets ſich bildenden, verändernden Lebens oberflächlich und empiriſch auf die Wandelbarkeit alles Seyns bezogen, das Wort χαρά im Kratyl. (S. 303): χαρὰ δέ, τῇ διαχύσει καὶ εὐπορίᾳ τῆς ῥοῆς τῆς ψυχῆς ἔοικε κεκλημένη; dagegen ἀνία, ſehr witzig perſiflirend, durch τὸ ἐμποδίζον τοῦ ἰέναι.

6) Diogen. Laert. IX, 8: τὴν μεταβολὴν ὁδὸν ἄνω καὶ κάτω. Stob. Eclog. Phyſ. Th. II. S. 906: Ἡράκλειτος μὲν γὰρ ἀμοιβὰς ἀναγκαίας τίθεται ἐκ τῶν ἐναντίων, ὁδόν τε ἄνω καὶ κάτω τὰς ψυχὰς διαπορεύεσθαι ὑπείληφε. Welcher Tiefſinn dieſen einfachen und ſcheinbar unbedeutenden Sätzen zum Grunde liegt, zeigt ſich bey genauerem Nachdenken. Alles Leben bewegt ſich nehmlich zwiſchen der Einheit, dem Principe (nach Herakleitos, dem Feuer) und der Vielheit, der Darſtellung und Offenbarung der Einheit. Alles Entſtehen und Sich Bilden iſt alſo ein Hervortreten aus der Einheit in die

Vielheit, dem Ewigen in das Zeitliche; alles Vergehen ein Zurückfliessen des Besonderen in das Eine, ewige Wesen. Dies ist das Bildungsgesetz aller Dinge, welches Herakleitos so tiefsinnig erforscht, so lebendig aufgefasst hat. (S. meine Grundlinien der Philosophie, S. 27 ff) Aber wie einfach bezeichnet er dieses Gesetz, das die Philosophen nach ihm mit vollwichtigen Kunstwörtern ausgedrückt, indem sie den einen Weg den analytischen, den anderen den synthetischen nannten, ohne aber die wahre und universelle Idee dieser beiden Bewegungen alles (also auch des philosophischen) Lebens wahrhaft ergriffen zu haben. — Wir haben viele und nachdrückliche Wörter in unserer Philosophie, aber ihr Geist und Sinn ist fast untergegangen, die Alten hatten wenige und einfache Ausdrücke, aber desto mehr Geist und Anschauung. — Wie naiv erscheint daher der Ausspruch eines nur in der neueren Philosophie gebildeten Geschichtschreibers der Philosophie, dessen sonstige Verdienste um das Historische der Philosophie jeder dankbar anerkennt, wenn er sagt: "die Data, welche uns jetzt davon (vom Systeme des grossen Herakleitos) bekannt sind, verstatten „uns kein anderes Resultat, als dass Heraklit auf einem „guten Wege (!) sich befand, ohne noch zu wissen, „worauf er blicken und was er erforschen solle." —

7) Aristotel. de anim. I, 3. Plutarch. decret. philos. IV, 3. §. 5: Ἡράκλειτος, τὴν μὲν τοῦ κόσμου ψυχὴν ἀναθυμίασιν ἐκ τῶν ἐν αὐτῷ ὑγρῶν, τὴν δ' ἐν τοῖς ζώοις, ἀπὸ τῆς ἐκτὸς καὶ τῆς ἐν αὐτοῖς ἀναθυμιάσεως, ὁμογενῆ. Aristot. de anim. I, 2: καὶ Ἡράκλειτος δὲ τὴν ἀρχὴν εἶναί φησι τὴν ψυχήν, εἴπερ τὴν ἀναθυμίασιν, ἐξ ἧς τἆλλα συνίστησι· καὶ γὰρ ἀσωματώτατον δὴ καὶ ῥέον ἀεί· τὸ δὲ κινούμενον κινουμένῳ γινώσκεσθαι· ἐν κινήσει δ' εἶναι τὰ ὄντα.

8) Αὐγὴ ξηρὰ, ψυχὴ σοφωτάτη, so, halte ich dafür, muss an allen Stellen, wo die Lesearten zwischen αὔη, αὔτη u. s. w. schwanken, geschrieben werden; das ungeschickte αὔη ψυχὴ ἀρίςη oder σοφωτάτη ist aus der Verwechselung von αὐγὴ und αὔη entstanden, indem man αὔη ξηρὰ statt αὐγὴ ξηρὰ fand, und daher entweder αὔη oder ξηρὰ allein setzte, mit ψυχὴ in Verbindung gedacht. In mehreren Stellen findet sich das ächte: αὐγὴ ξηρὰ, ψυχὴ σοφωτάτη oder ἀρίςη; s. meine Anmerk. zu Hermias Comment. in Platonis Phaedrum.

9) Nach dem Sext. Empir. (adv. Mathemat. VII, §. 133) sagte Herakleitos: διὸ δεῖ ἕπεσθαι τῷ κοινῷ· ξυνὸς γὰρ ὁ κοινός. τοῦ λόγου δὲ ἐόντος ξυνοῦ, ζώουσιν οἱ πολλοί, ὡς ἰδίαν ἔχοντες φρόνησιν· ἡ δ' ἐςὶν οὐκ ἄλλο τι, ἀλλ' ἐξήγησις τοῦ τρόπου τῆς τοῦ παντὸς διοικήσεως· διὸ καθ' ὅ τι ἂν αὐτοῦ τῆς μνήμης κοινωνήσωμεν, ἀληθεύομεν, ἃ δὲ ἂν ἰδιάσωμεν, ψευδόμεθα. §. 126: κακοὶ μάρτυρες ἀνθρώποισιν ὀφθαλμοὶ καὶ ὦτα, βαρβάρους ψυχὰς ἐχόντων.

10) Aristotel. Metaph. IV, 7: πάντα εἶναι καὶ μὴ εἶναι. (den Dingen kömmt nicht das Seyn an sich zu, sondern nur das veränderliche, erscheinende; ihr Seyn ist ein Seyn und Nichtseyn. — Es folgt also nicht daraus, dass Herakleitos alles für wahr genommen, wie Aristoteles vermuthet).

11) Sext. Empir. Pyrrh. Hypoth. III, 24. §. 230: ὁ δὲ Ἡράκλειτός φησιν, ὅτι καὶ τὸ ζῆν καὶ τὸ ἀποθανεῖν, καὶ ἐν τῷ ζῆν ἡμᾶς ἐςὶ καὶ ἐν τῷ τεθνάναι· ὅτε μὲν γὰρ ἡμεῖς ζῶμεν, τὰς ψυχὰς

ἡμῶν τεθνάναι καὶ ἐν ἡμῖν τεθάφθαι· ὅτε δὲ ἡμεῖς ἀποθνήσκομεν, τὰς ψυχας ἀναβιοῦν καὶ ζῆν. Vergl. Fabric. Anmerk. c. S. 185. Findeisen zu Platon's Gorg. §. 47. S. 168. Heindorf zu demſelb. S. 156.

8.

Der erſte der ioniſchen Philoſophen, welcher den göttlichen Geiſt von der Natur trennte, die Natur alſo nicht mehr als ein ſelbſtſtändiges, ſich ſelbſt ſetzendes Leben betrachtete, ſondern ſie zur ungeregelten, chaotiſchen Materie herabſetzte, die das Geſetz ihrer Bildung von dem ordnenden Verſtand erhalten, war Hermotimos [1]) aus Klazomenä, 500 v. Chr. Dieſer Anſicht folgten Anaxagoras, ebenfalls aus Klazomenä geb., und Archelaos, aus Miletos, 450 v. Chr. Anaxagoras aber war es vornehmlich, der dieſe Idee zum Syſtem ausbildete.

Aus Nichts wird nichts, alſo können die verſchiedenartigen Dinge nur aus urſprünglich ſchon verſchiedenartigen Stoffen entſtanden ſeyn. Nichts entſteht oder vergeht; alles wird aus ſchon vorhandenen Stoffen zuſammengeſetzt nnd löst ſich in ſie wieder auf. [2]) Das Materielle iſt ein zuſammengeſetztes, theilbares; die letzten Beſtandtheile ſind vom Ganzen eines Dinges nur der Gröſse, nicht dem Weſen nach verſchieden; ſie ſind aber ſo klein, daſs man ſie nicht wahrnehmen kann. In jedem Dinge ſind Theile des Ganzen vorhanden (jedes beſondere Seyn iſt ein Bild des reinen, univerſellen); und das Ding wird nur nach der Vorherrſchaft desjenigen benannt, wovon es die meiſten Theile in ſich enthält. [3]) Jeder Stoff iſt ſelbſt wieder aus gleichartigen Theilen beſtehend. [4])

Anfangs lagen diefe Stoffe in chaotifcher Verwirrung unter einander gemifcht. Der Verftand (νοῦς) fetzte fie in Bewegung und ordnete fie. 5) Der Verftand ift überhaupt das feinfte und reinfte aller Dinge, alles fchauend und beherrfchend, das mächtigfte Wefen. Mit nichts vermifcht, ift er allein in fich, frei von fremden Einwirkungen. Er ift nicht allein bewegend und ordnend, fondern auch erkennend. 6) Er allein erkennt das Wahre; denn die Sinne find dunkel und fchwach. 7)

1) Nach Ariatoteles, Metaphyf. I, 3. nahm er zuerft den Verftand als weltbildendes Princip an.

2) Aristot. Phyf. I, 4. Plutarch. Decret. Philof. I, 3. §. 9: ἐδόκει γὰρ αὐτῷ ἀπορώτατον εἶναι, πῶς ἐκ τοῦ μὴ ὄντος δύναταί τι γίνεσθαι, ἢ φθείρεσθαι εἰς τὸ μὴ ὄν. Nach dem Simplik in Phyf. Aristotel. S. 34. fagte Anaxagoras: τὸ δὲ γίνεσθαι καὶ ἀπόλλυσθαι οὐκ ὀρθῶς νομίζουσιν οἱ Ἕλληνες· οὐδὲν γὰρ χρῆμα γίνεται, οὐδὲ ἀπόλλυται, ἀλλ' ἀπὸ ἐόντων χρημάτων συμμίσγεταί τε καὶ διακρίνεται, καὶ οὕτως ἂν ὀρθῶς καλοῖεν τό τε γίνεσθαι συμμίσγεσθαι, καὶ τὸ ἀπόλλυσθαι διακρίνεσθαι.

3) Anaxagoras fagt felbft beim Simplik. in Phyf. Aristot. S. 33: τούτων δὲ οὕτως ἐχόντων, χρὴ δοκεῖν εἶναι πολλά τε καὶ παντοῖα ἐν πᾶσι τοῖς συγκρινομένοις, καὶ σπέρματα πάντων χρημάτων, καὶ ἰδέας παντοίας, ἔχοντα καὶ χροίας καὶ ἡδονάς. Aristotel. Phyf. I, 4: διότι φασί, πᾶν ἐν παντὶ μεμίχθαι, διότι πᾶν ἐκ παντὸς ἑώρων γινόμενον· φαίνεσθαι δὲ διαφέροντα, καὶ προσαγορεύεσθαι ἕτερα ἀλλήλων ἐκ τοῦ μάλιστα ὑπερέχοντος.

4) Dies ſind die ὁμοιομερῆ oder ὁμοειδῆ ςοιχεῖα, ὁμοιομερεῖαι. Aristotel. de generat. et corrupt. I, 1: Ἀναξαγόρας — τὰ ὁμοιομερῆ ςοιχεῖα τίθησιν, οἷον ὀςοῦν καὶ σάρκα καὶ μυελὸν καὶ τῶν ἄλλων, ὧν ἑκάςου τὸ μέρος συνώνυμόν ἐςι. Lucretius, de rer. nat. I, 830 ff. Plutarchos de plac. Philoſ. I, 3. §. 9 ff Simplic. in Aristot. de Coel. III. p. 149: τὰ εἰς ὅμοια τῷ ὅλῳ μέρη διαιρούμενα· τοιαῦτα δὲ σὰρξ καὶ ὀςοῦν καὶ ξύλον καὶ λίθος, ἅτινα ὅτι οὐκ ἔςιν ἁπλῶ, δῆλον.

5) Die eigenen Worte des Anaxagoras waren: Ὁμοῦ πάντα χρήματα ἦν, νοῦς δ' αὐτὰ διῇρε καὶ διεκόσμησε (Plutarch. de plac. Philoſ. I, 3. §. 12.) oder, wie Valkenaer (Diatr. in fragm. Eurip. S. 40.) ſie leſen will: ὁμοῦ πάντα χρήματα ἔην. Νόος δὲ αὐτὰ διήρεε καὶ διεκόσμεε. Aristotel. Phyſ. VIII, 1: Φησὶ γὰρ ἐκεῖνος, ὁμοῦ πάντων ἐόντων καὶ ἠρεμούντων τὸν ἄπειρον χρόνον, κίνησιν ἐμποιῆσαι τὸν νοῦν καὶ διακρῖναι.

6) Aristot. de anim. III, 5: ἐπεὶ πάντα νοεῖ (νοῦς), ἀμιγῆ εἶναι — εἰ ὁ νοῦς ἁπλοῦν ἐςί, καὶ ἀπαθές, καὶ μηδενὶ μηδὲν ἔχει κοινόν, ὥσπερ φησὶν Ἀναξαγόρας. Simplik. in Aristot. Phyſ. S. 33: καὶ μέμικται οὐδενὶ χρήματι, ἀλλὰ μόνος αὐτὸς ἐφ' ἑαυτοῦ ἔςιν, εἰ μὴ γὰρ ἐφ' ἑαυτοῦ ἦν, τεῳ ἐμέμικτο ἄλλῳ, μετεῖχεν ἂν ἁπάντων χρημάτων, εἰ ἐμέμικτο τεῳ· ἐν παντὶ γὰρ παντὸς μοῖρα ἔνεςιν — καὶ ἀνεκώλυεν αὐτὸν τὰ συμμεμιγμένα, ὥςε μηδὲ ὀς χρήματος κρατεῖν ὁμοίως, ὡς καὶ μόνον ἐόντα ἐφ' ἑαυτοῦ. Aristotel. de

anim. I, 2: ἀποδίδωσι δ' ἄμφω τῇ αὐτῇ ἀρχῇ, τό τε γινώσκειν καὶ τὸ κινεῖν, λέγων, νοῦν κινῆσαι τὸ πᾶν.

7) Sext. Empir. adv. Mathem. VII. §. 90: ἔνθεν ὁ μὲν φυσικώτατος Ἀναξαγόρας, ὡς ἀσθενεῖς διαβάλλων τὰς αἰσθήσεις, ὑπὸ ἀφαυρότητος αὐτῶν, φησί, οὐ δυνατοί ἐσμεν κρίνειν τ' ἀληθές. Aristotel. Metaph. IV, 5: Ἀναξαγόρου δὲ καὶ ἀπόφθεγμα μνημονεύεται πρὸς τῶν ἑταίρων τινάς, ὅτι τοιαῦτα αὐτοῖς ἔσαι τὰ ὄντα, οἷα ἂν ὑπολάβωσι. Sext. Empir. adv. Mathem. VII, 91: ὥςε ὁ μὲν Ἀναξαγόρας κοινῶς τὸν λόγον ἔφη κριτήριον εἶναι.

9.

Des Anaxagoras Schüler, Archelaos, nahm, wie fein Lehrer, die Homoiomerieen und den göttlichen Verftand als die Principien der Dinge an; doch foll er nach einigen Schriftftellern des Alterthums den Verftand und die Gottheit für Luft gehalten haben. [1]) Für die Erzeugung nahm er ins Befondere zwei Principien an, das Warme und das Kalte. Nach einigen behauptete er, das Gerechte und das Schändliche feien nicht an fich gerecht und fchändlich, fondern durch das Gefetz.

1) Plutarch. de Plac. philof. I, 3, 13: Ἀρχέλαος Ἀπολλοδώρου Ἀθηναῖος ἀέρα ἄπειρον καὶ τὴν περὶ αὐτὸν πυκνότητα καὶ μάνωσιν· τούτων δὲ τὸ μὲν εἶναι πῦρ, τὸ δὲ ὕδωρ. Stob. Eclog. Phyf. Th. I. S. 56: Ἀρχέλαος ἀέρα καὶ νοῦν τὸν θεόν, οὐ μέντοι κοσμοποιὸν τὸν νοῦν.

2) Diogen. Laert. II, 16: ἔλεγε δὲ δύο αἰτίας εἶναι γενέσεως, θερμὸν καὶ ψυχρόν. Daſelbſt: καὶ τὸ δίκαιον εἶναι καὶ τὸ αἰσχρὸν οὐ φύσει, ἀλλὰ νόμῳ.

10.

Das ſelbſtſtändige Leben der Natur war vernichtet; denn ſie ſank zur Materie herab, die ihre Bewegung und Bildung von auſſen empfängt, durch ein höheres Weſen, den Verſtand. So entzweite ſich das urſprünglich harmoniſche Leben in Seyn und Denken. Den früheren Joniern war das Seyn zugleich Erkennen, das iſt, das göttliche Leben ſelbſt: Anaxagoras aber ſetzte das Göttliche als Idealität dem Seyn, als dem Realen, entgegen und lieſs das Reale durch das Ideale beſtimmen. So war ſeine Philoſophie die Auflöſung der reinen Naturſpeculation, und der Uebergang in ein anderes Element der Philoſophie. Dieſe Tendenz ſeines Syſtems liegt ganz offenbar in der Zweideutigkeit und Inconſequenz ſeiner Philoſophie vor Augen. Das Reale und Ideale ſetzt er nehmlich einander entgegen, und hebt dadurch das Weſen beider auf. Das Reale iſt ihm nur eine Maſchine, die, vom Idealen einmahl bewegt und geordnet, nun fortläuft; das Ideale aber iſt, nachdem es die Maſchine der Natur in Bewegung geſetzt und in Ordnung gebracht hat, fernerhin müſſig. [1]) Alſo weder das Reale, noch das Ideale hat ein wahres Leben; das eine zerſtört das andere: zwiſchen dem Realen und Idealen ſchwebend, und keines von beiden ergreifend und darſtellend, iſt das Syſtem des Anaxagoros bloſse Uebergangsphiloſophie. Von der einen Seite nehmlich griff ſie in die Naturphiloſophie der Pythagoreer, vorzüglich des

Empedokles, ein, von der anderen in die attische der Sokratiker.

1) Schon die Alten haben diese Gehaltlosigkeit des Anaxagorischen Systems bemerkt, Platon z. B. im Phaedon, C. 47. S. 412. ed. Fisch.: ἀπὸ δὴ θαυμαστῆς, ὦ ἑταῖρε, ἐλπίδος ᾠχόμην φερόμενος, ἐπειδὴ προϊὼν καὶ ἀναγιγνώσκων ὁρῶ τὸν ἄνδρα τῷ μὲν νῷ οὐδὲν χρώμενον, οὐδέ τινας αἰτίας ἐπαιτιώμενον εἰς τὸ διακοσμεῖν τὰ πράγματα, ἀέρας δὲ καὶ αἰθέρας καὶ ὕδατα αἰτιώμενον, καὶ ἄλλα πολλὰ καὶ ἄτοπα. Aristotel. Metaphys. I, 4: Ἀναξαγόρας δὲ γὰρ μηχανῇ χρῆται τῷ νῷ πρὸς τὴν κοσμοποιΐαν, καὶ ὅταν ἀπορήσῃ, διὰ τὴν αἰτίαν ἐξ ἀνάγκης ἐστι, τότε ἕλκει αὐτόν· ἐν δὲ τοῖς ἄλλοις πάντα μᾶλλον αἰτιᾶται τῶν γινομένων ἢ νοῦν.

II.

Der Geist, über das materielle und objektive Seyn der Dinge sich erhebend, verwandelt das Anschauen in Erkennen, in ideales und nach seinem eigenen Wesen gebildetes Auffassen der Dinge. Das Erkennen und Denken aber ist ein ideales Nachbilden der Objekte; die beiden Formen der innerlichen und geistigen Nachbildung aller Dinge sind die Form des Gebildeten, Gestalteten und Ausgedehnten, der Raum, und die Form des Sich Bildenden und Entfaltenden, die Zeit; jener also die Form des Seyns, der Ruhe, diese die Form des Werdens, der Bewegung, des Lebens. Die Wissenschaft der räumlichen und zeitlichen Formen der Dinge ist die **Mathematik.** So ist die ideale **Anschauung**, die eigent-

liche Erkenntniſs der Dinge, die mathematiſche, die ſich über die phyſiſche erhebt, ſo bald der Geiſt über die Natur, als bloſes Seyn gedacht, emporſteigt.

12.

Und dies war die Anſchauungsweiſe der italiſchen oder pythagoreiſchen Philoſophen, die das zweite Element der griechiſchen Philoſophie, den Idealismus, dargeſtellt.

Pythagoras, von der Inſel Samos, geb. um das J. 580 v. Chr., der Gründer der italiſchen Philoſophie, ſetzte die Dinge als Zahlen (das iſt, als Gröſsen, unter den mathematiſchen Formen der Zahlen anſchaubar). [1]) Die Principien der Dinge ſind daher die Elemente der Zahlen, das Gerade, Unendliche, und das Ungerade, Endliche. Das Princip aller Zahlen aber iſt die Einheit (Monas), die gerade und ungerade zugleich iſt. [2]) Das Gerade iſt das Unvollkommene, noch nicht harmoniſch Verbundene, das Ungerade das Vollendete, das einen Anfang, eine Mitte und ein Ende hat. [3]) So wie jedes Ding eine Zahl (ἀριθμός, ein Verhältniſs der Elemente der Zahlen, des Unendlichen und Endlichen, darſtellend) iſt, ſo iſt auch die Allheit der Dinge ein Syſtem von Verhältniſſen, eine Harmonie. [4]) Die Welt, ein Werk des göttlichen Verſtandes, iſt beſeelt, vernünftig, kreisförmig und die Erde umſchlieſsend. Ihre beſeelende Kraſt lebt in ihrem Centrum als Centralfeuer. [5]) Die Seele iſt ein Ausfluſs des Aethers, der Gottheit, und, wie dieſe, unſterblich. Wie ihr Princip, unvergänglich und ewig lebend, wandert ſie ſtets in andere Körper. [6]) Die Tugend

iſt,

ist, wie die Gottheit und das Weltall, Harmonie, Gesundheit. 7)

1) Aristotel. Metaph. I, 5. Cic. Acad. Q. IV, 37. u. a. Dass die Pythagoreer selbst diesen Satz verschiedentlich deuteten, lehrt Aristoteles, wenn er Metaphys. I, 6. sagt: οἱ μὲν γὰρ Πυθαγόρειοι μίμησιν τὰ ὄντα φασὶν εἶναι τῶν ἀριθμῶν, und de Coel. III, 1: ἔνιοι γὰρ τὴν φύσιν ἐξ ἀριθμῶν συνιστᾶσι, ὥσπερ καὶ τῶν Πυθαγορείων τινές, Metaphys. I, 6: οἱ δὲ (Πυθαγόρειοι) ἀριθμοὺς εἶναί φασιν αὐτὰ τὰ πράγματα. Vergl. Sextos Empir. Hypotyp. Pyrrh. III. §. 157.

2) Aristot. Metaph. I, 5: τοῦ δὲ ἀριθμοῦ στοιχεῖα, τὸ ἄρτιον καὶ τὸ περιττόν. τούτων δὲ τὸ μὲν πεπερασμένον, τὸ δὲ ἄπειρον. τὸ δὲ ἓν δὴ ἐξ ἀμφοτέρων εἶναι τούτων· καὶ γὰρ ἄρτιον εἶναι καὶ περιττόν, τὸν δὲ ἀριθμὸν ἐκ τοῦ ἑνός. Butheros beim Stob. Eclog. Phys. B. I, S. 12: ἀριθμὸς ἐκ μονάδων σύγκειται, ὅπερ ἐστὶν ἀρχὴ τῶν ὄντων καὶ μέτρον, καὶ ἀσύνθετον, καὶ ἀγέννητον, καὶ ἀΐδιον, καὶ μόνον καὶ εἰλικρινές. S. 14: τὸ ἓν οὐσία καὶ φύσις καὶ νοῦς καὶ πλήρωμα· ἀρχὴν γὰρ καὶ μέσον καὶ πέρας ἔχον ἐστί.

3) Aristot. de Coel. I, 1. Plutarch. Quaest. Roman. T. II. p. 264. A. ed. Francof.: πρός τε τὰ ἄλλα βελτίων καὶ τελειότερος ὁ περιττὸς ἐνομίζετο, καὶ πρὸς γάμον ἁρμοδιώτερος. ὁ γὰρ ἄρτιος διάστασιν τε δέχεται καὶ τὸ ἴσον αὐτοῦ μάχιμόν ἐστι καὶ ἀντίπαλον, ὁ δὲ περιττὸς οὐ δύναται διασχισθῆναι

παντάπασιν, ἀλλὰ ὑπολείπει τι κοινὸν ἀεὶ μεριζόμενον. S. 288. C: ἡ καθάπερ οἱ Πυθαγορικοὶ τοῦ ἀριθμοῦ τὸ μὲν ἄρτιον θῆλυν, ἄῤῥενα δὲ τὸν περιττὸν ἐνόμιζον. γόνιμος γάρ ἐςι, καὶ κρατεῖ τοῦ ἀρτίου συντιθέμενος· καὶ διαιρουμένων εἰς τὰς μονάδας ὁ μὲν ἄρτιος καθάπερ τὸ θῆλυ χώραν μεταξὺ κενὴν ἐνδίδωσι. Vergl. de Ει, S. 388. A. Stob. Eclog. Phyf. Th. I, S. 24.

4) Aristot. Metaph. I, 5. XII, 4. ff.: τὸν γὰρ ὅλον οὐρανὸν κατασκευάζουσιν ἐξ ἀριθμῶν, πλὴν οὐ μοναδικῶν, ἀλλὰ τὰς μονάδας ὑπολαμβάνουσιν ἔχειν μέγεθος. Die Harmonie des Weltalls ift nach mufikalifchen Verhältniffen beftimmt. S. Philolaos b. Stob. Eclog. Phyf. Th. I S. 460 ff. Dio Cass. XXXVII, 18. Macrob. in Somn. Scip. II, 3. Vergl. Stanley's Histor. philos. S. 748. ed. Olear.

5) S. Aristotel. Metaph. I, 5. de Coel. II, 13. Nach Philolaos (Stob. Eclog. Phyf. S. 452.) ift der Sitz des ἡγεμονικὸν ἐν τῷ μεσαιτάτῳ πυρί. S. 488: Φιλολάος πῦρ ἐν μέσῳ περὶ τὸ κέντρον, ὅπερ ἑςίαν τοῦ παντὸς καλεῖ καὶ Διὸς οἶκον καὶ μητέρα θεῶν, βωμόν τε καὶ συνοχὴν, καὶ μέτρον φύσεως. Aus den harmonifchen Verhältniffen und Bewegungen der Weltkörper um Ein Centrum entfteht der grofse Weltaccord. Aristot. de Coel. II, 9. Plin. Hist. Nat. II, 22. Nicomach. Harm. I, 3. S. 6. Macrob. Somn. Scip. II. 1: in coelo autem conftat, nihil fortuitum, nihil tumultuarium provenire, fed univerfa illic divinis legibus et ftata ratione procedere. Ex his inexpugnabili ratiocinatione collectum eft, muficos fonos de fphaerarum coeleftium converfione procedere; quia et fonum ex motu fieri, neceffe eft, et

ratio, quae divinis inest, fit sono caussa modulaminis. u. a. S. Diogen. Laert. VIII, 25: Ἀρχὴν τῶν ἁπάντων, μονάδα, ἐκ δὲ τῆς μονάδος ἀόριστον δυάδα, ὡς ἂν ὕλην τῇ μονάδι αἰτίῳ ὄντι ὑποστῆναι· ἐκ δὲ τῆς μονάδος καὶ ἀορίστου δυάδος τοὺς ἀριθμούς· ἐκ δὲ τῶν ἀριθμῶν τὰ σημεῖα· ἐκ δὲ τούτων τὰς γραμμάς· ἐξ ὧν τὰ ἐπίπεδα σχήματα· ἐκ δὲ τῶν ἐπιπέδων τὰ στερεὰ σχήματα· ἐκ δὲ τούτων τὰ στερεὰ σώματα, ὧν καὶ τὰ στοιχεῖα εἶναι τέτταρα, πῦρ, ὕδωρ, γῆν, ἀέρα, ἃ μεταβάλλειν δὲ καὶ τρέπεσθαι δι' ὅλων· καὶ γίνεσθαι ἐξ αὐτῶν κόσμον ἔμψυχον, νοερόν, σφαιροειδῆ, μέσην περιέχοντα τὴν γῆν, καὶ αὐτὴν σφαιροειδῆ καὶ περιοικουμένην.

6) Cicero, de nat. Deor. I, 17: Pythagoras, qui censuit, animum esse per naturam rerum omnem intentum et commeantem, ex quo nostri animi carperentur. Diogen. Laert. VIII, 28: εἶναι δὲ τὴν ψυχὴν ἀπόσπασμα αἰθέρος — ἀθάνατόν τε εἶναι αὐτὴν, ἐπειδή περ καὶ τὸ ἀφ' οὗ ἀπέσπασται, ἀθάνατόν ἐστι. Ueber die Seelenwanderung (μετεμψύχωσις oder παλιγγενεσία) s. Kuhn. zu Aelian. V. H. II, 26. Cohr. Rittershus. zu Porphyr. vit. Pythag. §. 19. 45. Menage zu Diogen. Laert. VIII, 5.

7) Aristot. Ethic. Nicom. II, 6. Diogen. Laert. VIII, 33: τήν τε ἀρετὴν ἁρμονίαν εἶναι, καὶ τὴν ὑγίειαν, καὶ τὸ ἀγαθὸν ἅπαν, καὶ τὸν θεόν. — Nach dem Jamblichos (Stob. Eclog. Phys. T. II. S. 878.) nahmen die Pythagoreer, so wie Platon, drei Kräfte der Seele an, den λογισμός (b. Platon τὸ λο-

γιςικόν), die ἐπιθυμία (das ἐπιθυμητικόν) und den θυμός (das θυμικόν), vergl. Stob. S. 854. Diogen. Laert. VIII. §. 30: τὴν δὲ ἀνθρώπων ψυχὴν διαιρεῖσθαι τριχῆ, ἔις τε νοῦν καὶ φρένας καὶ θυμόν· θυμὸν μὲν οὖν ἔιναι καὶ ἐν ἄλλοις ζώοις, φρένας δὲ καὶ νοῦν, μόνον ἐν ἀνθρώπῳ (so muss ohne Zweifel gelesen werden, wie auch das Folgende zeigt; denn θυμός ist das thierische, sinnliche Begehrungsvermögen, das im Herzen seinen Sitz hat, νοῦς aber und φρένες sind die geistigen Kräfte des menschlichen Wesens, νοῦς die Vernunft, φρένες der Wille, das Gemüth. Die Erklärung der Stelle, die Tennemann in s. Geschichte der Philos. Th. I S. 135. giebt, widerstreitet sowohl der Sache, als der Sprache). Ἔιναι δὲ τὴν ἀρχὴν τῆς ψυχῆς ἀπὸ καρδίας μέχρι ἐγκεφάλου, καὶ τὸ μὲν ἐν τῇ καρδίᾳ μέρος αὐτῆς ὑπάρχειν θυμόν, φρένας δὲ καὶ νοῦν, τὰ ἐν τῷ ἐγκεφάλῳ. ςαγόνας δὲ ἔιναι ἀπὸ τούτων τὰς αἰσθήσεις· καὶ τὸ μὲν φρόνιμον ἀθάνατον, τὰ δὲ λοιπὰ θνητά. Diese Stelle ist naturphilosophisch höchst merkwürdig. Der Gegensatz des Animalischen und des Geistigen, des Herzens und des Gehirns, die Ausstrahlungen des Gehirns, die Sinne: diese Ideen sind so tieffinnig, dass ich sie für ächt pythagoreisch halte. Dagegen wohl das Meiste, was die späteren Philosophen, als Jamblichos, Porphyrios u. a., dem Pythagoras selbst zuschreiben, noch bezweifelt werden muss, da selbst die mehresten der Bruchstücke, die uns Stobaeos unter dem Nahmen der Pythagoreer erhalten hat, verdächtig erscheinen.

13.

Von den Schülern und Nachfolgern des Pythagoras sind uns, den Philolaos ausgenommen, nur

einzelne Sätze aufbehalten. Alkmaeon hielt die Gestirne für göttliche Wesen. Die Seele des Menschen ist unsterblich, weil sie den Unsterblichen gleicht und immer in Bewegung ist. Alles ist nach Gegensätzen bestimmt. [1])

Hippasos nahm das All für begränzt und stets beweglich. Gott nannte er das Feuer, und der Seele schrieb er eine feurige Natur zu. [2])

Archytas, der berühmte Mathematiker und Mechaniker, führte wahrscheinlich die Idee des Gegensatzes weiter aus. [3])

Philolaos, des Archytas Schüler, nannte die Principien der Dinge das Unendliche und das Endliche, aus deren harmonischer Verbindung das Weltall bestehe. Die innere Natur der Dinge ist ewig und Gegenstand der göttlichen Erkenntniss; die Menschen vermögen nur durch die Harmonie sie zu erfassen. Die Welt ist unvergänglich; denn weder in ihr selbst ruht eine Kraft, die gewaltiger wäre, als sie selbst, noch auch ausser ihr giebt es ein höheres Vermögen. Sie war von Ewigkeit her und dauert ewig, Eine Welt, von Einem ihr verwandten, höchsten Wesen beherrscht. Sie hat den Grund ihrer Bewegung und Veränderung in sich selbst. Aber die eine Sphäre der Welt, von der Weltseele bis zum Monde, ist unwandelbar, die andere, niedere, der höheren untergeordnete, vom Monde bis zur Erde, ist der Sitz der Veränderlichkeit. Die oberste Region, wo alles in der höchsten Reinheit strahlt, ist der Olympos, die untere, in welcher sich die Sonne mit den Planeten bewegt, die Welt (κόσμος), und die unterste Sphäre des Irdischen der Himmel. [4])

1) Cicero, de nat. Deor. I, 11: Crotoniates autem Alcmaeo, qui soli et lunae reliquisque sideribus, animoque praeterea divinitatem dedit, non sensit, sese mortalibus immortalitatem dare. Diog Laert. VIII, 83: ἔφη δὲ καὶ τὴν ψυχὴν ἀθάνατον, καὶ κινεῖσθαι αὐτὴν συνεχῶς, ὡς τὸν ἥλιον. — Aristot. Metaph. I, 5: Φησί, εἶναι δύο τὰ πολλὰ τῶν ἀνθρωπίνων, λέγων τὰς ἐναντιότητας, οὐχ ὥσπερ οὗτοι διωρισμένως, ἀλλὰ τὰς τυχούσας, οἷον λευκὸν μέλαν, γλυκὺ πικρόν, ἀγαθὸν κακόν, μικρὸν μέγα.

2) Diogen. Laert. VIII, 84: ἔφη δὲ χρόνον ὡρισμένον εἶναι τῆς τοῦ κόσμου μεταβολῆς, καὶ πεπερασμένον εἶναι τὸ πᾶν καὶ ἀεικίνητον. Vergl. Menage's Anmerk. S. 387 ff.

3) S. Tennemann's Gesch. d. Philos. Th. I. S. 114 ff.

4) Philolaos b. Stob. Eclog. Phys. T. I. S. 454 ff.: Ἀνάγκα τὰ ἐόντα εἶμεν πάντα ἢ περαίνοντα ἢ ἄπειρα, ἢ περαίνοντά τε καὶ ἄπειρα — ἐπεὶ τοίνυν φαίνεται οὔτ' ἐκ περαινόντων πάντων ἐόντα, οὔτ' ἐξ ἀπείρων πάντων, δῆλόν τ' ἄρα, ὅτι ἐκ περαινόντων καὶ ἀπείρων ὅ τε κόσμος καὶ τὰ ἐν αὐτῷ συναρμόσθη. S. 420: παρὸ καὶ ἄφθαρτος καὶ ἀκαταπόνατος διαμένει τὸν ἄπειρον αἰῶνα. οὔτε γὰρ ἔντοσθεν ἄλλα τις αἰτία δυναμικωτέρα αὐτᾶς εὑρεθήσεται, οὔτ' ἔκτοσθεν, φθεῖραι αὐτὸν δυναμένα. ἀλλ' ἦν ὅδε ὁ κόσμος ἐξ αἰῶνος, καὶ εἰς αἰῶνα διαμένει, εἷς ὑπὸ ἑνὸς τῶ συγγενέω καὶ κρατίσω καὶ ἀνυπερθάτω (ἀνυπευθύνω?) κυβερνώμενος — Τὸ μὲν ἀμετάβλατον αὐτοῦ, τὸ δὲ μεταβάλλον ἐστὶ u. s. w.

14.

Das harmonische Leben des pythagoreischen Idealismus löste sich dadurch auf, dafs es in seine Elemente, die Einheit und die Vielheit (den Gegensatz) aus einander gieng. So erzeugten sich als besondere (einseitige) Darstellungen der italischen oder pythagoreischen Philosophie der Eleatismus, dessen Princip das Seyn an sich als unbedingte Einheit war (Vernunftrealismus), und die Philosophie des Empedokles, die das Leben der Dinge im Gegensatze des Unendlichen und Endlichen, des Guten und Bösen auffafste.

15.

Der Gründer der eleatischen Philosophie war Xenophanes, der, seine Vaterstadt Kolophon in Kleinasien verlassend, nach Elea in Unteritalien sich begeben hatte, 536 v. Chr.

Nichts entsteht; alles ist schlechthin; denn aus nichts kann nichts entstehen und auch aus etwas kann nichts entstehen. Das Seyn ist ewig und unveränderlich. Alles ist Eins. 1) Das Eine ist Gott, ein sich selbst gleiches, einziges Wesen, ganz Sehen, ganz Hören. 2) Alles ist in Gott, also ewig und vernünftig. 3) Gott ist als Einheit alles Seyns weder begränzt, noch unbegränzt; weder endlich, noch unendlich; weder beweglich, noch unbeweglich. 4) Die Allheit ist sphärisch gestaltet 5) Nur die Vernunft ist der Wahrheit theilhaftig; die Erfahrungs- und Sinnenwelt ist Erscheinung. Die Erscheinungen der Dinge haben den Grund ihrer Entstehung in den Elementen (die aber eben so, wie die aus ihnen entstehenden Dinge, nichts als Erscheinungen sind).

Das menſchliche Wiſſen beruht auf Meinung und Glauben. [6])

1) S. Aristoteles in der Schrift: de Zenone, Xenophane et Gorgia, L. 3. T. II. S. 340. ed. Du-Vall.: Ἀδύνατόν φησιν εἶναι, εἴ τι ἔστι, γενέσθαι, τοῦτο λέγων ἐπὶ τοῦ θεοῦ. ἀνάγκη γὰρ ἤτοι ἐξ ὁμοίων ἢ ἐξ ἀνομοίων γενέσθαι τὸ γενόμενον· δυνατὸν δὲ οὐδέτερον. — ἀΐδιον μὲν οὖν διὰ ταῦτ᾽ εἶναι τὸν θεόν. εἰ δ᾽ ἔστιν ὁ θεὸς ἁπάντων κράτιστον, ἕνα φησὶ προσήκειν αὐτόν (εἶναι?) — ἕνα δ᾽ ὄντα ὅμοιον εἶναι πάντῃ — σφαιροειδῆ.

2) Aristotel. de Xenoph. L. 3: ἕνα δ᾽ ὄντα ὅμοιον εἶναι πάντῃ, ὁρᾷν τε καὶ ἀκούειν, τάς τε ἄλλας αἰσθήσεις ἔχοντα πάντῃ. Diogen. Laert. IX, 19: ὅλον δὲ ὁρᾷν, καὶ ὅλον ἀκούειν. Nach Sext. Empir. adv. Physic. IX, 144:

οὖλος ὁρᾷ, οὖλος δὲ νοεῖ, οὖλος δέ τ᾽ ἀκούει.

Vergl. die Anmerk. in m. Schr. de Platon. Phaedro, S. 76. Eben ſo ſagt der Pythagoreer Epicharmos (nach Plutarch. de Alexandr. fortun. Orat. II. S. 336. B.) νοῦς ὁρῇ καὶ νοῦς ἀκούει, τ᾽ ἄλλα δὲ τυφλὰ καὶ κωφά.

3) Diogen. Laert. IX, 19: σύμπαντά τε εἶναι νοῦν καὶ φρόνησιν καὶ ἀΐδιον.

4) Aristotel. de Xenoph. L. 3: ἀΐδιον δ᾽ ὄντα καὶ ἕνα καὶ σφαιροειδῆ, οὔτ᾽ ἄπειρον, οὔτε πεπεράσθαι. ἄπειρον τὸ μὴ εἶναι· τοῦτο γὰρ οὔτε μέσον, οὔτε ἀρχὴν καὶ τέλος, οὔτε ἄλλο μέρος οὐδὲν ἔχειν. — τὸ δὴ τοιοῦτον ὄν, ἓν ὄν, τὸν θεὸν εἶναι λέγει,

οὔτε κινεῖσθαι, οὐδὲ κινητὸν εἶναι. ἀκίνητον μὲν γὰρ εἶναι τὸ μὴ ὄν. — κινεῖσθαι δὲ τὰ πλείω ὄντα ἑνός. — Κατὰ πάντα δὲ οὕτως ἔχειν τὸν θεόν, ἀΐδιόν τε καὶ ἕνα, ὅμοιόν τε καὶ σφαιροειδῆ ὄντα, οὔτε ἄπειρον, οὔτε πεπερασμένον, οὔτε ἠρεμεῖν, οὔτε ἀκίνητον εἶναι.

5) Diogen. Laert. am angef. O.: οὐσίαν θεοῦ σφαιροειδῆ, μηδὲν ὅμοιον ἔχουσαν ἀνθρώπῳ.
Die Verse des Xenophanes sind (nach Clemens Alexandr. Strom. V. S. 601. C.)

Εἷς θεὸς ἔν τε θεοῖσι καὶ ἀνθρώποισι μέγιστος,
Οὔ τι δέμας θνητοῖσιν ὁμοΐιος, οὐδὲ νόημα.

Bei Simplik. in Aristot. Physic. S. 6:

— ἀλλ' ἀπάνευθε νόου φρενὶ πάντα κραδαίνει.

6) Bei Sext. Empir. adv. Mathem. VII, 49. finden sich diese Verse des Xenophanes:

Καὶ τὸ μὲν οὖν σαφὲς οὔ τις ἀνὴρ ἴδεν, οὐδέ τις ἔςαι,
Εἰδὼς ἀμφὶ θεῶν τε καὶ ἅσσα λέγω περὶ πάντων.
Εἰ γὰρ καὶ τὰ μάλιςα τύχοι τετελεσμένον εἰπών,
Αὐτὸς ὅμως οὐκ οἶδε, δόκος δ' ἐπὶ πᾶσι τέτυκται.

16.

Eben so setzte Parmenides, des Xenophanes Schüler und Freund, als einzige Realität die Einheit des Seyns.

Alles, was ist, ist schlechthin; das Denken ist Seyn. [1]) Das Seyn ist ewig, unveränderlich, untheilbar, durch sich selbst begränzt und kreisförmig. Ausser der Einheit, dem Seyn ist nichts; die Vielheit also ist ein Unwirkliches. Das Seyn ist ganz mit sich selbst erfüllt, nirgends mehr oder we-

niger; es begränzt und bindet sich selbst. [2]) Seyn und Nichtseyn, Wechsel des Orts, der Farbe u. s. w. sind bloss äusserer Schein, der uns täuscht. Der Vernunftwelt steht daher scheinbar die Sinnenwelt entgegen, die Welt des Glaubens, in welcher alles aus entgegengesetzten Principien, dem Warmen und Kalten (dem Aether und der Nacht) scheinbar entsteht. Das Warme ist das positive (τὸ ὄν), das Kalte das negative Princip (μὴ ὄν). [3])

1) Parmenides Verse (b. Fülleborn, V. 45. S. 58.):
Χρὴ τὸ λέγειν, τὸ νοεῖν τὸ ὂν ἔμμεναι. ἔςι γὰρ εἶναι,
Μηδὲν δ' οὐκ εἶναι, τά σε φράζεσθαι ἄνωγα. —
— — Μόνος δ' ἔτι μῦθος ὁδοῖο
Λείπεται, ὡς ἔςιν· ταύτῃ δ' ἐπὶ σήματ' ἔασι
Πολλὰ μάλ', ὡς ἀγένητον ἐὸν καὶ ἀνώλεθρόν ἐςιν,
Οὖλον, μουνογενές τε καὶ ἀτρεμὲς ἠδ' ἀτέλεςον.
Οὐδέποτ' ἦν, οὐδ' ἔςαι, ἐπεὶ νῦν ἐςὶν ὁμοῦ πᾶν,
Ἕν συνεχές. —

2) V. 88:
Ταυτὸν δ' ἐςὶ νοεῖν τε καὶ οὗ ἕνεκέν ἐςι νόημα·
Οὐ γὰρ ἄνευ τοῦ ἐόντος, ἐν ᾧ πεφατισμένον ἐςίν,
Εὑρήσεις τὸ νοεῖν· οὐδὲν γὰρ ἔςιν ἢ ἔςαι
Ἄλλο πάρεξ τοῦ ἐόντος, ἐπεὶ τό γε μοῖρ' ἐπέδησεν,
Οὖλον ἀκίνητόν τ' ἔμεναι, ᾧ πάντ' ὄνομ' ἐςίν,
Ὅσσα βροτοὶ κατέθεντο, πεποιθότες εἶναι ἀληθῆ,
Γίνεσθαί τε καὶ ὄλλυσθαι, εἶναί τε καὶ οὐχί,
Καὶ τόπον ἀλλάσσειν, διά τε χρόα φανὸν ἀμείβειν.
V. 76:
Οὐδὲ διαίρετόν ἐςι, ἐπεὶ πᾶν ἐςιν ὁμοῖον,
Οὐδέ τι τῇ μᾶλλον, τό κεν εἴργοι μιν συνέχεσθαι,
Οὐδέ τι χειρότερον, πᾶν δὲ πλέον ἐςὶν ἐόντος.

V. 96:

Ἀυτὰρ ἐπεὶ πεῖρας πύματον τετελεσμένον ἐςίν,
Πάντοθεν ἐυκύκλου σφαίρης ἐναλίγκιον ὄγκῳ,
Μέσσοθεν ἰσοπαλὲς πάντη· τὸ γὰρ ὀυτέ τι μεῖζον,
Ὀυτέ τι βαιότερον πέλεναι χρεών ἐςι τῇ ἢ τῇ.

Aristotel. περὶ ἀτομ. S. 818. T. II. ed. Du-Vall.: Τοῦ Παρμενίδου λέγοντος ἓν τὸ ὄν, καὶ τὸ παρὰ τὸ ὂν ὀυδέν, ὡς μὴ ὄν, ἵνα μή, πολλὰ λέγων, ἐισάξῃ καὶ τὸ μὴ ὄν· πάντα γάρ φησι τὰ ὄντα, καθὸ ὄντα, ἕν ἐςι. Simplic. in Aristot. Physic. S. 25. 30 u. a.

3) Parmenides, V. 109:

Ἀντία δ' ἐκρίναντο δέμας καὶ σήματ' ἔθεντο
Χωρὶς ἀπ' ἀλλήλων· τῇ μὲν φλογὸς αἰθέριον πῦρ
Ἤπιον ὄν, μέγ' ἀραιόν, ἑαυτῷ πάντοσε τωὔτόν·
Τῷ δ' ἑτέρῳ μὴ τωὔτόν· ἀτὰρ κἀκεῖνο κατ' αὐτό.
Ἀντία νυκτάδα ἢ πυκινὸν δέμας ἐμβριθές τε —
Ἀυτὰρ ἐπειδὴ πάντα φάος καὶ νὺξ ὀνόμαςαι,
Καὶ τὰ κατὰ σφετέρας δυνάμεις ἐπὶ τοῖσι τε καὶ τοῖς,
Πᾶν πλέον ἐςὶν ὁμοῦ φάεος καὶ νυκτὸς ἀφάντου,
Ἴσων ἀμφοτέρων, ἐπεὶ ὀυδετέρῳ μέτα μηδέν.

Aristotel. Metaph. I, 5: καὶ ἓν μὲν κατὰ λόγον, πλείω δὲ κατὰ τὴν αἴσθησιν ὑπολαμβάνων ἐῖναι, δύο τὰς αἰτίας καὶ δύο τὰς ἀρχὰς τίθησι πάλιν, θερμὸν καὶ ψυχρόν, ὄιον πῦρ καὶ γῆν λέγων. Diogen. Laert. IX, 21: δύο ἐῖναι ςοιχεῖα, πῦρ καὶ γῆν· καὶ τὸ μὲν δημιουργοῦ τάξιν ἔχειν, τὴν δέ, ὕλης.

17.

Das Seyn, behauptete **Melissos**, des Parmenides Schüler, ist über Raum und Zeit erhaben; als wirkliches ist es ewig und unvergänglich, also ohne Anfang und Ende, folglich ist es unbegränzt [1]) als unbegränztes ist es Eins und unveränderlich Entstehen und Bewegung ist daher blosser Schein. [2]) Als Eins ist es ferner weder zusammengesetzt, noch theilbar, also nicht körperlich, [3]) ob gleich mit sich selbst erfüllt. Entstehen, Veränderung, kurz: Vielheit kömmt nur den sinnlichen, scheinbaren, unwirklichen Dingen zu. [4])

Auf ähnliche Weise erklärte der Korinthier **Xeniades**, wahrscheinlich ein Zeitgenosse des Melissos, alles für Schein, alle Einbildung und Warnehmung für täuschend. Alles entstehende entstehe aus dem Nichtseyenden, und in das Nichtseyende vergehe alles vergehende. [5])

1) In Aristotel. de Xenophane, Zenone et Gorg. Cap. 1 u. 2. und in Simplikios Comment. über des Aristoteles Physik und die Bücher vom Himmel finden sich die Bruchstücke des Melissos. Aristot. Sophist. Elench. S. 403. T. I.: ὁ Μελίσσου λόγος, ὅτι ἄπειρον τὸ ἅπαν· ἐκ γὰρ μὴ ὄντος οὐδὲν ἂν γενέσθαι· τὸ δὲ γενόμενον ἐξ ἀρχῆς γενέσθαι· εἰ οὖν μὴ γέγονεν, ἀρχὴν οὐκ ἔχει τὸ πᾶν, ὥστε ἄπειρον. Simplik. in Aristot. Phys. S. 22: τὸ δὲ μήτε ἀρχὴν ἔχον, μήτε τελευτήν, ἄπειρον τυγχάνει ὄν· ἄπειρον ἄρα τὸ ἕν· εἰ δὲ ἄπειρον, ἕν· εἰ γὰρ δύο εἴη, οὐκ ἂν δύναιτο ἄπειρα εἶναι, ἀλλ' ἔχοι ἂν πέρατα πρὸς ἄλληλα· ἄπειρον δὲ τὸ ἕν· οὐκ ἄρα πλείω τὰ ὄντα· ἓν ἄρα τὸ ὄν.

2) Aristot. de Coel. III, 1. Simplik. S. 9.

3) Simplik. S 19: καὶ γὰρ ὁ Παρμενίδης τὰ σώματα ἐν τοῖς δοξαστοῖς τίθησι, καὶ ὁ Μέλισσος ἓν ἐὸν, φησί, δεῖ αὐτὸ σῶμα μὴ ἔχειν· εἰ δὲ ἔχει πάχος, ἔχοι ἂν μόρια, καὶ οὐκέτι ἂν εἴη ἕν.

4) Aristotel. de Xenoph. Cap. 1. S. 835. A ed. Du-Vall: διὰ τούτων δὲ τὸν τρόπον κἂν εἶναι πολλά, κἂν ἡμῖν, ὡς τὸ φαίνεσθαι μόνως. ὥστ' ἐπειδὴ οὐχ οἷόν θ' οὕτως, οὐδὲ πολλὰ δυνατὸν εἶναι τὰ ὄντα, ἀλλὰ ταῦτα δοκεῖν· οὐκ ὀρθῶς. Simplik. Comment. in Aristot. de Coel. S. 138.

5) Sext. Empir. adv. Mathem. VII, 53: πάντ' εἰπὼν ψευδῆ, καὶ πᾶσαν φαντασίαν καὶ δόξαν ψεύδεσθαι· καὶ ἐκ τοῦ μὴ ὄντος πᾶν τὸ γινόμενον γίνεσθαι, καὶ εἰς τὸ μὴ ὂν πᾶν τὸ φθειρόμενον φθείρεσθαι.

18.

Durch den Zenon, des Parmenides Schüler, gieng die eleatische Philosophie in die dialektische und sophistische Bestreitung der Realität der Sinnenwelt über, bis sie sich durch den Gorgias, den sikelischen Redner, ganz in Sophistik auflöste.

Wenn das Seyn vieles ist, so ist es gleich und ungleich, groſs und klein, also sich entgegengesetzt, sich selbst widersprechend und aufhebend. 1) Die Erfahrung widerspricht sich ferner selbst, wenn sie einen theilbaren Körper im Raume annimmt, eben so, wenn sie den Dingen Bewegung zuschreibt. 2)

1) Platon im Phaedr. S. 353. ed. Bip.: Τὸν οὖν Ἐλεατικὸν Παλαμήδην λέγοντα οὐκ ἴσμεν τέχνῃ,

ὥςε δοκεῖν φαίνεσθαι τοῖς ἀκούουσι τὰ αὐτὰ ὅμοια καὶ ἓν καὶ πολλά, μένοντά τε ἂν καὶ φερόμενα; vergl. Platon's Parmenid. S. 73. Simplik. in Aristot. Phys. S. 30.

a) S. Tennemann's Gesch. d. Philos. B. I. S. 193 ff.

19.

Zum Dualismus wurde die Pythagoreische Philosophie durch den Agrigentiner Empedokles, bl. 460 v. Chr., dessen Naturspeculation ganz dem ionischen Realismus sich näherte, dagegen die Ideen seiner praktischen Philosophie pythagoreisch sind; denn er war ein Pythagorist. 1)

Die Principien seiner Philosophie sind die Freundschaft, das Gute, die Einheit, und die Feindschaft, das Böse, die Vielheit, als Elemente gedacht, das Feuer und die drei anderen Elemente. 2) Die Elemente sind ewig und beseelt, aber der Zahl nach endlich. 3) Die letzten Elementartheile machen den Stoff von allen Dingen aus. 4) Zur Erzeugung eines Dinges verbinden sich vielartige Theile mit einander, und das Ding wird nach dem Uebergewichte der in ihm vorherrschenden Elementartheile benannt. So sind die Dinge Eins und Vieles (ἓν καὶ πολλά. 5) Gott führt das seligste Leben, aber er ist beschränkter an Kenntniss, als die anderen Wesen, weil er, vom Streit entfernt, nur das ihm Gleiche erkennt. 6) Die Bedingung der Erkenntniss ist die Einheit des Erkennenden mit dem Erkannten. 7) Die Welt ist an sich ewig, nur der Form nach veränderlich. 8) Die höhere Welt ist die der Einheit, die urbildliche, reine und gute Welt, die sinnliche ist die der Feindschaft, die entstandene, böse. Das Böse ist Abfall von Gott. 9)

Vom Anaxagoras unterſchied er ſich in ſeiner Naturſpeculation darin, daſs er die 4 Elemente als die einfachſten und urſprünglichſten Stoffe ſetzte, wenn er ſie gleich wieder aus Elementartheilchen beſtehen lieſs; dagegen Anaxagoras die Elemente aus Homoiomerieen zuſammengeſetzt annahm. [10]) Von der Herakliteiſchen Philoſophie aber wich er darin ab, daſs er das Leben der Dinge nicht als unbedingte Harmonie der Einheit und Vielheit betrachtete, ſondern es zeitlich, alſo eigentlich dualiſtiſch auffaſste. [11]) Denn nach dem Herakleitos ſtimmt das Entgegengeſetzte immer zur Einheit zuſammen, nach dem Empedokles aber herrſcht bald die Freundſchaft, bald wieder die Feindſchaft. Er betrachtete demnach das Leben als ein Wechſelſpiel zwiſchen der Einheit, dem Höheren (Geiſtigen) und der Vielheit, dem Irdiſchen (Materiellen), ohne, wie Herakleitos, zur wahren Idee des Lebens zu gelangen, daſs es nehmlich Gegenſatz und Einheit des Gegenſatzes zugleich iſt. [12])

1) Schol. Theokrit. XIV, 5: οἱ μὲν αὐτῷ συγγενόμενοι τῷ Πυθαγόρᾳ ἐκαλοῦντο Πυθαγορικοί· οἱ δὲ τούτων μαθηταὶ Πυθαγόρειοι· οἱ δὲ ἄλλως ἔξω ζητηταί, Πυθαγορισταί. S. Suidas unter Πυθαγόρας und Eudocia, S. 368. Theologum. arithmet. S. 8: ἐοίκασι κατηκολουθηκέναι τοῖς Πυθαγορείοις οἱ περὶ Ἐμπεδοκλέα καὶ Παρμενίδην.

2) Empedokles Verſe (nach der Ausg. von Sturz, Leipz. 1805. 8. S. 514):

Νεῖκος τ' οὐλόμενον δίχα τῶν ἀτάλαντον ἁπάντη,
Καὶ Φιλίη μετὰ τοῖσιν, ἴση μῆκός τε πλάτος τε.

Vers 26:

Τέσσαρα τῶν πάντων ῥιζώματα πρῶτον ἄκουε.
Ζεὺς ἀργής, Ἥρη τε φερέσβιος, ἠδ' Ἀϊδωνεύς,
Νῆστις Θ', ἣ δακρύοις ἐπιπικροῖ ὄμμα βρότειον.
Τῶν δὲ συνεςχομένων ἐξ ἔσχατον ἵςατο Νεῖκος.

Den dritten Vers habe ich, da die Sturzische Lesеart nach dem Sextos, Stobaeos u. a. theils von andern Handschriften zu abweichend ist, theils auch keinen passenden Sinn gewährt, nach den leichtesten, und, wie ich glaube, dem Sinn angemessensten Veränderungen dargestellt. Aus δακρύοις entsprangen die Learten δακρυόεσσα, δακρύεις u. s. w. Aus ἐπιπικροῖ wurde πικροῖ, ἐπὶ πικροῖ u. a., aus πικροῖ ὄμμα: ἐπικρούνωμα, wie ein Codex hat, und endlich κρούνωμα. Nachdem aber ἐπιπικροῖ verdunkelt war, da es mit ὄμμα in κρούνωμα übergegangen, ergänzte man den Vers durch τέγγει. Im 4ten Vers lese ich ἐξ; denn der Sinn ist: nach ihrer Vereinigung (ἐκ in der Bedeutung von nach), nachdem sie vorher vereinigt gewesen, entstand zuletzt durch die Zwietracht, die sie trennte, dass ein jedes Element für sich hervortrat.

V. 160:

Τέσσαρα τῶν πάντων ῥιζώματα πρῶτον ἄκουε·
Πῦρ καὶ ὕδωρ καὶ γαῖαν ἰδ' αἰθέρος ἄπλετον ὕψος.
Ἐκ γὰρ τῶν, ὅσα τ' ἦν, ὅσα τ' ἔσσεται, ὅσσα τ' ἔασσιν.

2) Aristotel. Metaph. I, 3: Ἐμπεδοκλῆς τὰ τίτταρα, πρὸς τοῖς εἰρημένοις γῆν προσθεὶς τέταρτον. ταῦτα γὰρ ἀεὶ διαμένειν καὶ οὐ γίνεσθαι, ἀλλ'

ἀλλ' ἢ πλήθει καὶ ὀλιγότητι συγκρινόμενα καὶ διακρινόμενα, εἰς ἕν τε καὶ ἐξ ἑνός. I, 4: Ἐμπεδοκλῆς — τὰ ὡς ἐν ὕλης εἴδει λεγόμενα ςοιχεῖα τέτταρα πρῶτος εἶπεν. — Aristotel. de generat. et corrupt. II, 3: συνάγει δὲ καὶ οὗτος εἰς τὰ δύο· τῷ γὰρ πυρὶ τἄλλα πάντα ἀντιτίθησιν. Metaph. I, 4: οὐ μὴν χρῆταί γε τέτταρσιν, ἀλλ' ὡς δυσὶν οὖσι μόνοις. Vergl. Sturz, S. 139 ff.

3) Aristotel. Phyſic. I, 4: βέλτιον δ' ἐλάττω καὶ πεπερασμένα λαβεῖν, ὅπερ ποιεῖ Ἐμπεδοκλῆς. I, 6. de Coel. III, 4. — Aristot. de anim. I, 2: οὗτοι λέγουσι τὴν ψυχὴν τὰς ἀρχάς· οἱ μὲν πλείους ποιοῦντες τὰς ἀρχάς, οἱ δέ, μίαν ταύτην, ὥσπερ Ἐμπεδοκλῆς μὲν ἐκ τῶν ςοιχείων πάντων· εἶναι δὲ καὶ ἕκαςον ψυχὴν τούτων. S. Sturz, S. 183 ff. 208 ff.

4) Pſeudo-Plutarch. de placit. philoſoph. I, 13: Ἐμπεδοκλῆς πρὸ τῶν τεσσάρων ςοιχείων θραύσματα ἐλάχιςα, οἱονεὶ ςοιχεῖα πρὶν ςοιχείων. S. Sturz, S. 153 ff.

5) Aristotel. Phyſ. I, 4. de Coel. III, 7. u. a.

6) Aristotel. Metaph. III, 4: διὸ καὶ συμβαίνει αὐτῷ τὸν εὐδαιμονέςατον βίον ἧττον φρόνιμον εἶναι τῶν ἄλλων· οὐ γὰρ γνωρίζει τὰ ςοιχεῖα πάντα· τὸ γὰρ νεῖκος οὐκ ἔχει. ἡ δὲ γνῶσις τοῦ ὁμοίου τῷ ὁμοίῳ. S. Philopon. zu Ariſtot. de anim. I. S. 41. 6 ff. Sturz, S. 238 ff. — Aus keiner Behauptung des Empedokles erhellt deutlicher, daſs er nur im Gegenſatze ſpeculirte, ohne die äuſſerſten Elemente des Le-

bens als Ein harmonisches Leben zu setzen, als aus dieser, dass die Gottheit nur eine Erkenntniss der reinen und höheren Welt habe. Ihre Erkenntniss ist nothwendig beschränkt, weil sie im Gegensatze lebt. Hebt nicht aber diese Beschränktheit und Einseitigkeit das Wesen der Gottheit selbst auf? Und seiner Natur nach ist aller Dualismus, wenn er den Gegensatz nicht in einer höheren Harmonie versöhnt, das Leben der Dinge beschränkend, folglich selbst beschränkt.

7) V. 318, S. 527:

Γαίῃ μὲν γὰρ γαῖαν ὀπώπαμεν, ὕδατι δ' ὕδωρ,
Αἰθέρι δ' αἰθέρα δῖον, ἀτὰρ πυρὶ πῦρ ἀΐδηλον,
Στοργῇ δὲ ϛοργήν, νεῖκος δέ τε νείκεϊ λυγρῷ.

Vergl. Sext. Empir. adv. Mathemat. I, §. 303. VII, §. 121. u. a.

Das geistige und denkende Princip war ihm das Blut. V. 315:

Αἵματος ἐν πελάγεσσι τεθραμμένη ἀντιθρόωντος,
Τῇ τε νόημα μάλιςα κυκλίσκεται ἀνθρώποισιν·
Αἷμα γὰρ ἀνθρώποις περικάρδιόν ἐςι νόημα.

Vergl. Kulenkamp's Specim. Emendatt. in Etymol. Magn. (Gotting. 1765. 4.) S. 26 ff.

8) Simplik. zu Aristot. de Coel. I. S. 72. a: ἀΐδιον μὲν κατασκευάζειν τὸν κόσμον, τὸ δὲ εἶδος μεταβάλλοντα, ὡς Ἐμπεδοκλῆς ἐδόκει λέγειν. Vergl. Sturz, S. 258 ff.

9) Simplik. zu Aristot. Phys. VIII. fol 258. a: ὑπέθετο (Ἐμπεδοκλῆς) τόν τε νοητὸν καὶ τὸν αἰσθητὸν κόσμον ἐκ τῶν αὐτῶν ϛοιχείων τῶν τεσσάρων συνεςῶτας· τὸν μὲν παραδειγματικῶς δηλονότι, τὸν δὲ εἰκονικῶς· καὶ ποιητικὰ αἴτια, τοῦ μὲν νοητοῦ τὴν Φιλίαν διὰ τῆς ἑνώσεως τὸν σφαῖρον ποιοῦσαν, ὃν καὶ θεὸν ἐπονομάζει — τοῦ

δὲ αἰσθητοῦ, τὸ νεῖκος, ὅταν ἐπικρατῇ μὴ τελέως, διὰ τῆς διακρίσεως τὸν κόσμον τοῦτον ποιοῦν. — Aristotel. Metaph. XII, 10: τὴν γὰρ φιλίαν ποιεῖ ἀγαθόν. — Die Einheit ist ihm also nicht die chaotische Vermischung der Elemente, wie Sturz behauptet, sondern die höhere, verklärte Welt, in welcher alles sich befreundet und gleich ist; erst durch die Feindschaft gehen die Principien des Lebens in die Trennung über, sie werden besondere, concrete und irdische Wesen; und aus ihrem Wechselleben entsteht die sinnliche Welt. Was also Empedokles physisch Freundschaft und Feindschaft nannte, dies war ihm praktisch das Gute und Böse; und so wie das Irdische durch die Scheidung aus der Indifferenz des himmlischen Lebens hervorgegangen, so ist das Böse das vom Göttlichen abgefallene: eine orientalisch-pythagoreische Idee (denn die Verwandtschaft der pythagoreischen und empedokleischen Philosophie mit der orientalischen zeigt schon die Dämonenlehre). Die Einheit verstanden schon die Alten auf die angegebene Weise. So sagt Simplikios zu Aristot. de Coel. I. fol. 32 a: Ἐμπεδοκλῆς τὸν ὑπὸ τῆς φιλίας ἡνωμένον νοητὸν κόσμον παραδιδοὺς αἰνιγματωδῶς, ὥσπερ ἔθος ἦν τοῖς Πυθαγορείοις, καὶ τὸν ἐξ ἐκείνου διακρινόμενον ὑπὸ τοῦ νείκους αἰσθητόν, οὔτε γενητὰ ταῦτα, οὔτε φθαρτὰ ἐν χρόνῳ φησίν, ἀλλὰ τὸν μὲν νοητὸν κόσμον κατὰ τὸ ὂν ὑπάρχειν, τὸν δὲ αἰσθητὸν κατὰ τὸ γενόμενον· καὶ τοῦτον κατὰ διαδοχὴν φησιν ἀϊδίως κινεῖσθαι.

10) S. Aristot. de generat. et corrupt. I, 1. Joan. Philopon. zu Aristot. Metaph. fol. 3. b.

11) V. 34. ed. Sturz. S. 514:

Δίπλ' ἐρέω· τοτὲ μὲν γὰρ ἓν ηὐξήθη μόνον εἶναι

'Ἐκ πλεόνων, τοτὲ δ' αὖ διέφυ πλέιν' ἐξ ἑνὸς εἶναι.
Τοίη δὲ θνητῶν γένεσις, τοίη δ' ἀπόλειψις·
Τῇ μὲν γὰρ πάντων σύνοδος τήκει τ' ὀλέκει τε·
Τῇ δὲ πάλιν διαφυομένων, θρυφθεῖντ' ἀπετραφθη.
Καὶ ταῦτ' ἀλλάσσοντα διαμπερὲς οὐδαμᾶ λήγει,
Ἄλλοτε μὲν Φιλότητι συνερχόμεν' εἰς ἓν ἅπαντα,
Ἄλλοτε δ' αὖ δίχ' ἕκαστα φορεύμενα Νείκεος ἔχθει.
Οὕτως ᾗ μὲν ἓν ἐκ πλεόνων μεμάθηκε φύεσθαι,
ᾗ δὲ πάλιν διαφύντος ἑνὸς πλέον' ἐκτελέθουσι·
Τῇ μὲν γίγνονταί τε καὶ οὔ σφισιν ἔμπεδος αἰών·
ᾗ δὲ διαλλάσσοντα διαμπερὲς οὐδαμᾶ λήγει,
Ταύτῃ δ' αἰὲν ἔασιν ἀκίνητα κατὰ κύκλον.

Auch hier habe ich den 3ten, 4ten und 5ten Vers ſo verändert geſchrieben, wie ich es dem Sinne für angemeſſen hielt, da die Worte ſo, wie ſie Sturz S. 515. nach dem Simplikios gegeben, der Idee des Empedokles widerſtreiten. Denn der πάντων σύνοδος kann nicht erzeugen, ſondern, nach den Principien des Empedokles, nur das Erſchaffene auflöſen (τήκειν) und alles in Einheit verwandeln. Auch iſt keine doppelte Geburt und Zerſtörung (δοιὴ — γένεσις und ἀπόλειψις) zu denken, ſondern Empedokles ſpricht von den beiden Principien, der Einheit und der Vielheit, durch welche alles Entſtehen und Vergehen bedingt iſt. Alſo τοίη (nehmlich auf den beiden Principien beruhend, von denen Empedokles in den vorhergehenden Verſen geredet) iſt die Geburt und der Untergang aller Dinge. Aus τήκει konnte leicht τίκτει werden, wenn man den σύνοδος πάντων für das zeugende Princip hielt. Im 5ten V. ſteht beim Simplikios δρεπτή, wofür Sturz ἀπέπτη geſchrieben; ich vermuthe: ἀπετραφθη; ἀποτρέπεσθαι heiſst oft zurückkeh-

ren, alſo in das Leben, in die Geburt wiederkehren. Für θρυφθεῖσα leſe ich, in Beziehung auf θνητά, θρυφθέντ'. — Τῇ μέν — τῇ δέ endlich für τὴν μέν, ἡ δέ, iſt theils — theils, oder bald — bald. Nach dem 9ten V. (bei Sturz dem 41ten Verſe) habe ich den Vers, der bei Sturz der 100ſte iſt, eingeſetzt, der ſicher hierher gehört.

12) Daſſelbe ſagt eine merkwürdige Stelle im Sophiſtes des Platon (S. 242. D. ed. Steph. 252. V. II. ed. Bip.) aus: Ἰάδες δὲ καὶ Σικελικαί τινες ὕστερον μοῦσαι (Herakleitos und Empedokles) ξυνενόησαν, ὅτι ξυμπλέκειν ἀσφαλέστατον ἀμφότερα, καὶ λέγειν, ὡς τὸ ὂν πολλά τε καὶ ἕν ἐστιν, ἔχθρᾳ δὲ καὶ φιλίᾳ ξυνέχεται· διαφερόμενον γὰρ ἀεὶ ξυμφέρεται, φασὶν αἱ ξυντονώτεραι τῶν μουσῶν (Herakleitos), αἱ δὲ μαλακώτεραι (Empedokles), τὸ μὲν ἀεὶ ταῦτα οὕτως ἔχειν ἐχάλασαν, ἐν μέρει δὲ τοτὲ μὲν ἓν εἶναί φασι τὸ πᾶν καὶ φίλον ὑπ' Ἀφροδίτης, τοτὲ δέ, πολλὰ καὶ πολέμιον αὐτὸ αὑτῷ διὰ νεῖκός τι. — So hatte Empedokles nur eine zeitliche Anſicht des Lebens und Weſens der Dinge; alles iſt nach ihm periodiſch, in Ruhe und Bewegung abwechſelnd (ſ. Sturz, S. 260. 267), und die Natur ſelbſt iſt erſt ſpäter zur regelmäſsigen Production gelangt, da ſie dem zufälligen Spiele der beiden Urkräfte überlaſſen war (ſ. Sturz, S. 256 ff.).

20.

Aus den getrennten Elementen der pythagoreiſchen Philoſophie, dem Eleatismus und Empedokleismus, erzeugten ſich, aus jenem die Dialektik, aus dieſem die Atomiſtik.

Die Behauptung der unbedingten Einheit nehmlich, die der Erfahrung und dem Leben nicht nur widerſprach, ſondern ſie auch aufhob, konnte nicht ohne Angriff bleiben. Dies reizte die Anhänger des Parmenides, vorzüglich den **Zenon**, die Waffen der Dialektik, nicht ohne Sophiſtik, gegen die Gegner des eleatiſchen Vernunftrealiſmus zu gebrauchen. Ganz zur Sophiſtik wurde die Dialektik durch den **Gorgias**.

Durch den unbedingten Materialismus aber ſuchte das eleatiſche Syſtem der Atomiſtiker **Leukippos** mit der Erfahrung zu verſöhnen. Wie jenes nahm er ein ewiges Seyn an, das er aber, um die Vielheit der Dinge nicht aufzuheben, als urſprünglich mannichfaltig ſetzte; und zum Behufe der vielfachen Veränderung und Bildung gab er dem Seyn Bewegungskraft, und fügte, weil Bewegung ohne leeren Raum nicht gedenkbar wäre, die Leere hinzu.

21.

Die Eleatiker hatten alles Seyn ſchlechthin als Einheit geſetzt, ohne Bewegung und Veränderung, alſo ohne Leben. Dagegen ſuchten die Atomiſtiker die Grundrealität in letzten unendlichen Stoffen nachzuweiſen.

Leukippos, den man für einen Schüler des Parmenides oder Zenon hält, nahm, gegen die Behauptung der Eleatiker, eine Mehrheit von Subſtanzen an, und ſetzte zum Behuf derſelben Bewegung und leeren Raum voraus. Das den leeren Raum Erfüllende (πλῆρες) iſt ihm das Seyn (ὄν), der leere Raum das Nichtſeyn (μὴ ὄν); das Leere iſt aber, inſofern es das Reale in ſich aufnehmen kann, eben ſo real, als die Materie. Die letzten

Stoffe der Dinge dürfen nicht weiter theilbar, noch veränderlich seyn: sie sind Atoma. Wegen ihrer Kleinheit sind sie nicht wahrnehmbar, als Realitäten im Raume aber müssen sie figurirt gedacht werden. Aus der mannichfaltigen Verbindung dieser Atome entstehen alle Dinge, und aus ihrer Trennung lösen sie sich wieder auf. 1) Mit den Atomen ist die Bewegung gleich ewig; die beweglichsten sind die runden Feueratome, aus denen auch die Seele besteht. 2)

1) Aristotel. de generat. et corrupt. I, 8: Λεύκιππος δ᾽ ἔχειν ᾠήθη λόγους, οἵ τινες πρὸς τὴν αἴσθησιν ὁμολογούμενα λέγοντες οὐκ ἀναιρήσουσιν οὔτε γένεσιν, οὔτε φθορὰν, οὔτε κίνησιν καὶ τὸ πλῆθος τῶν ὄντων· ὁμολογήσας δὲ ταῦτα μὲν τοῖς φαινομένοις, τοῖς δὲ τὸ ἓν κατασκευάζουσιν, ὡς οὔτε ἂν κίνησιν οὖσαν ἄνευ κένου, τό τε κενὸν μὴ ὂν, καὶ τοῦ ὄντος οὐδὲν μὴ ὄν φησιν εἶναι· τὸ γὰρ κυρίως ὂν παμπληθὲς ὄν· ἀλλ᾽ εἶναι τὸ τοιοῦτον οὐχ᾽ ἕν, ἀλλ᾽ ἄπειρα τὸ πλῆθος, καὶ ἀόρατα διὰ σμικρότητα τῶν ὄγκον· ταῦτα δ᾽ ἐν τῷ κενῷ φέρεσθαι· κενὸν γὰρ εἶναι· καὶ συνιστάμενα μὲν γένεσιν ποιεῖν, διαλυόμενα δέ, φθοράν. Metaphys. I, 4: Λεύκιππος δὲ καὶ ὁ ἑταῖρος αὐτοῦ Δημόκριτος στοιχεῖα μὲν τὸ πλῆρες καὶ τὸ κενὸν εἶναί φασι, λέγοντες οἷον τὸ μέν, ὄν, τὸ δέ, μὴ ὄν· τούτων δὲ τὸ μὲν πλῆρες καὶ στερεὸν τὸ ὄν, τὸ δέ, κενόν γε καὶ μανὸν τὸ μὴ ὄν. διὸ καὶ οὐδὲν μᾶλλον τὸ ὂν τοῦ μὴ ὄντος εἶναί φασιν, ὅτι οὐδὲ τὸ κενὸν τοῦ σώματος· αἴτια δὲ

τῶν ὄντων ταῦτα ὡς ὕλη. Vergl. Diogen. Laert. IX, 30 ff. Simplik. zu Aristot. Physik. S. 7.

2) Aristotel. de generat. et corrupt. I, 8: Ἀναγκαῖον ἀπαθές τε ἕκαστον λέγειν τῶν ἀδιαιρέτων (οὐ γὰρ οἷόν τε πάσχειν, ἀλλ' ἢ διὰ τοῦ κενοῦ) καὶ μηδενὸς ποιητικὸν πάθους· οὔτε γὰρ σκληρὸν, οὔτε ψυχρὸν οἷόν τ' εἶναι· καίτοι γε τοῦτο ἄτοπον, τὸ μόνον ἀποδοῦναι τῷ περιφερεῖ σχήματι τὸ θερμόν· ἀνάγκη γὰρ καὶ τοὐναντίον καὶ τὸ ψυχρὸν ἄλλῳ τινὶ προςήκειν τῶν σχημάτων. De Coel. III, 4: μόνον τῷ πυρὶ τὴν σφαῖραν ἀπέδωκαν, ἀέρα δὲ καὶ ὕδωρ καὶ τὰ ἄλλα μεγέθει καὶ σμικρότητι διεῖλον. De anim. I, 2: ὁμοίως δὲ καὶ Λεύκιππος· τούτων δὲ τὰ σφαιροειδῆ ψυχήν, διὰ τὸ μάλιστα διὰ παντὸς δύνασθαι διαδύνειν τοὺς τοιούτους ῥυσμούς, καὶ κινεῖν τὰ λοιπὰ κινούμενα καὶ αὐτά, ὑπολαμβάνοντες, τὴν ψυχὴν εἶναι τὸ παρέχον τοῖς ζώοις τὴν κίνησιν.

22.

Auf gleiche Weise nahm **Demokritos**, aus Abdera, 500 J. v. Chr., letzte, untheilbare, einartige, unendliche und ewige Stoffe an, Ewigkeit der Bewegung und Leere des Raums. Durch ihre verschiedenen Verbindungen entstehen die verschiedenen Dinge. Vermöge ihrer Schwerkraft, die in geradem Verhältnisse zu ihrer Größe steht, sind die kleineren leichter, die größeren schwerer. 1) Nur ähnliche Dinge können auf einander wirken und durch einander leiden; das Wirkende und Leidende muß demnach dem Wesen nach einartig seyn; und so ist auch die Bewegung, die beides zugleich ist,

einartig. [2]) Die Bewegung selbst ist ewig, und zwar theils erschütternde und schwingende (παλμός), wann die undurchdringlichen Atome einander Widerstand leisten (ἀντιτυπία), theils wirbelnde (δίνη), wann die Schwingung andere Atome zugleich ergreift. Das Gesetz der Natur ist darum der Widerstand und die Kreisbewegung (Gegensatz und Einheit). [3]) Die beweglichsten Atome sind die runden Feueratome, aus denen auch die Seele zusammengesetzt ist; daher sie mit dem Körper untergeht. Die Seele ist die Ursache der Bewegung. [4]) Das Erkennen ist ein Auffassen der Bilder, die von den Dingen ausfliessen, und beruht auf der Gleichheit des Erkennenden mit dem Erkannten (Empedokles). Im Denken werden die Bilder rein aufgefasst, bei den sinnlichen Vorstellungen aber mit den Affectionen der Sinnenorgane vermischt; daher ist die sinnliche Wahrnehmung dunkel (σκοτίη), die Verstandeserkenntniss dagegen wahr und ächt (γνησίη). [5]) Auch von den Göttern empfangen wir Bilder; es giebt wohlthätige und böse Götter. Das höchste Gut ist die Gleichmüthigkeit, zu welcher Selbstbeherrschung, Genuss der Gegenwart und Enthaltung von anstrengenden Geschäften führen. [6])

[1]) Diogen. Laert. IX, 44: Ἀρχὰς εἶναι τῶν ὅλων ἀτόμους καὶ κένον, τὰ δ' ἄλλα πάντα νενομίσθαι δοξάζεσθαι· ἀπείρους τε εἶναι κόσμους καὶ γεννητοὺς καὶ φθαρτούς· μηδέν τε ἐκ τοῦ μὴ ὄντος γίνεσθαι, μηδὲ εἰς τὸ μὴ ὂν φθείρεσθαι, καὶ τὰς ἀτόμους δὲ ἀπείρους εἶναι κατὰ μέγεθος καὶ πλῆθος, φέρεσθαι δ' ἐν τῷ ὅλῳ δινουμένας· καὶ οὕτω πάντα τὰ συγκρίματα γεννᾷν, πῦρ, ὕδωρ,

ἀέρα, γῆν· εἶναι γὰρ καὶ ταῦτα ἐξ ἀτόμων τινῶν συςήματα· ἅπερ εἶναι ἀπαθῆ καὶ ἀναλλοίωτα διὰ τὴν ςεῤῥότητα. — πάντα τε κατ' ἀνάγκην γίνεσθαι, τῆς δίνης αἰτίας οὔσης τῆς γενέσεως πάντων, ἣν ἀνάγκην λέγει. Aristotel. de generat. et corrupt. I, 8: καίτοι βαρύτερόν γε κατὰ τὴν ὑπεροχήν φησιν εἶναι Δημόκριτος ἕκαςον τῶν ἀδιαιρέτων. u. a.

2) Aristotel. de gener. et corrupt. I, 7: Δημόκριτος δὲ παρὰ τοὺς ἄλλους ἔλεξε μόνος ἰδίως· φησὶ γάρ, τὸ αὐτὸ καὶ ὅμοιον εἶναι τό τε ποιοῦν καὶ τὸ πάσχον· οὐ γὰρ ἐγχωρεῖν τὰ ἕτερα καὶ διαφέροντα πάσχειν ὑπ' ἀλλήλων, ἀλλά, κἂν ἕτερα ὄντα ποιῇ τι εἰς ἄλληλα, οὐχ ᾗ ἕτερα, ἀλλ' ᾗ ταὐτόν τι ὑπάρχει, ταύτῃ τοῦτο συμβαίνειν αὐτοῖς.

3) Plutarch. de Philoſoph. decret. I, 26: Δημόκριτος (τὴν ἀνάγκην) τὴν ἀντιτυπίαν καὶ πληγὴν τῆς ὕλης. Stobaeos, Eclog. Phyſ. S. 394: Δημόκριτος ἓν γένος κινήσεως, τὸ κατὰ παλμὸν ἀπεφαίνετο. S. 348: κινεῖσθαι (τὰ πρῶτα σώματα) κατ' ἀλληλοτυπίαν ἐν τῷ ἀπείρῳ. Cic. de fato, c. 10: Hinc Democritus, auctor atomorum, accipere maluit, neceſſitate omnia fieri, quam a corporibus individuis naturales motus avellere.

4) Aristot. de anim. I, 2: Δημόκριτος δὲ καὶ γλαφυρωτέρως εἴρηκεν ἀποφηνάμενος, διὰ τί τούτων ἑκάτερον· ψυχὴν μὲν γὰρ εἶναι ταὐτὸ καὶ νοῦν· τοῦτο δὲ εἶναι ἐκ τῶν πρώτων καὶ ἀδιαιρέτων σωμάτων· κινητικὸν δέ, διὰ τὴν μικρομέρειαν καὶ τὸ σχῆμα· τῶν δὲ σχημάτων εὐκινητότατον τὸ σφαιροει-

δὲς λέγει· τοιοῦτον δ' εἶναι τόν τε νοῦν καὶ τὸ πῦρ.

5) Plutarch. de Philos. placit. IV, 8, 5: Λεύκιππος, Δημόκριτος τὴν αἴσθησιν καὶ τὴν νόησιν γίνεσθαι εἰδώλων ἔξωθεν προσιόντων· μηδενὶ γὰρ ἐπιβάλλειν μηδετέραν χωρὶς τοῦ προσπίπτοντος εἰδώλου. IV, 13, 1: Δημόκριτος, Ἐπίκουρος κατὰ εἰδώλων εἰσκρίσεις ᾤοντο τὸ ὁρατικὸν συμβαίνειν. — Auf ähnliche Weise hatte Empedokles das Sehen erklärt, s. Sturz, S. 349 ff. — Cicero, de natur. deor. I, 43: Tum enim censet (Democritus), imagines divinitate praeditas inesse universitati rerum; tum principia mentis, quae sunt in eodem universo, deos esse dicit; tum animantes imagines, quae vel prodesse nobis solent, vel nocere; tum ingentes quasdam imagines tantasque, ut universum mundum complectantur extrinsecus. Sextos Empir. adv. Mathem. IX, §. 19: Δημόκριτος δὲ εἴδωλά τινα φησιν ἐμπελάζειν τοῖς ἀνθρώποις· καὶ τούτων τὰ μὲν εἶναι ἀγαθοποιὰ, τὰ δὲ κακοποιά· ἔνθεν καὶ εὔχεται εὐλόγων τυχεῖν εἰδώλων· εἶναι δὲ ταῦτα μεγάλα τε καὶ ὑπερμεγέθη καὶ δύσφθαρτα μέν, οὐκ ἄφθαρτα δέ, προσημαίνειν δὲ τὰ μέλλοντα τοῖς ἀνθρώποις, θεωρούμενα καὶ φωνὰς ἀφιέντα· ὅθεν τούτων αὐτῶν φαντασίαν λαβόντες οἱ παλαιοί, ὑπενόησαν εἶναι θεόν, μηδενὸς ἄλλου παρὰ ταῦτα ὄντος θεοῦ, τοῦ ἄφθαρτον φύσιν ἔχοντος. Ders. adv. Physic. I. S. 553. — Aristotel. Metaph. IV, 5: ἔτι δὲ πολλοῖς τῶν ἄλλων ζώων τἀναντία φαίνεσθαι καὶ ἡμῖν, καὶ αὐτῷ δὲ ἑκάστῳ πρὸς αὑτὸν οὐ ταὐτὰ κατὰ τὴν αἴσθησιν ἀεὶ δοκεῖν· ποῖα οὖν τούτων ἀληθῆ ἢ ψευδῆ, ἄδηλον· οὐδὲν γὰρ μᾶλλον τάδε ἢ τάδε ἀληθῆ, ἀλλ'

ὁμοίας· διὸ Δημόκριτός γέ φησιν, ἤτοι οὐδὲν εἶναι ἀληθὲς, ἢ ἡμῖν γ' ἄδηλον. Sextos Empir. adv. Mathem. VII, 138: ἐν δὲ τοῖς κανόσι δύο φησὶν εἶναι γνώσεις, τὴν μὲν, διὰ τῶν αἰσθήσεων, τὴν δὲ, διὰ τῆς διανοίας· ὧν τὴν μὲν διὰ τῆς διανοίας γνησίην κατάγει, προσμαρτυρῶν αὐτῇ τὸ πιςὸν εἰς ἀληθείας κρίσιν· τὴν δὲ διὰ τῶν αἰσθήσεων σκοτίην ὀνομάζει, ἀφαιρούμενος αὐτῆς τὸ πρὸς διάγνωσιν τοῦ ἀληθοῦς ἀπλανές· λέγει δὲ κατὰ λέξιν· γνώμης δὲ δύο εἰσὶν ἰδέαι, ἡ μὲν, γνησίη, ἡ δὲ, σκοτίη· καὶ σκοτίης μὲν τάδε σύμπαντα, ὄψις, ἀκοή, ὀδμή, γεῦσις, ψαῦσις· ἡ δὲ γνησίη, ἀποκεκριμένη ταύτης. §. 136 ff.: ἡμεῖς δὲ τῷ μὲν ἐόντι οὐδὲν ἀτρεκὲς συνίεμεν, μεταπίπτον δὲ κατά τε σώματος διαθήκην καὶ τῶν ἐπεισιόντων καὶ τῶν ἀντιςηριζόντων· ἐτεῇ μέν νῦν, ὅτι οἷον ἕκαςόν ἐςιν ἢ οὐκ ἔςιν, οὐ συνίεμεν, πολλαχῇ δεδήλωται. — γιγνώσκειν δὲ χρὴ ἄνθρωπον τῷδε τῷ κανόνι, ὅτι ἐτεῆς ἀπήλλακται. — δηλοῖ μὲν δὴ καὶ οὗτος ὁ λόγος, ὅτι ἐτεῇ οὐδὲν ἴσμεν περὶ οὐδενός, ἀλλ' ἐπιῤῥυσμίη ἑκάςοισιν ἡ δόξις — καίτοι δῆλον ἔςαι, ὅτι ἐτεῇ οἷον ἕκαςον γιγνώσκειν, ἐν ἀπόρῳ ἐςί. — Nach dem Diogen. Laert. VII, 72. fagte Democritos: νόμῳ ψυχρόν, νόμῳ θερμόν· αἰτίη δὲ ἄτομα καὶ κενόν. Αἰτίη δὲ οὐδὲν ἴσμεν· ἐν βυθῷ γὰρ ἡ ἀλήθεια. Cicero (Quaeſt. Acad. IV, 23): Ille (Democritus) rerum eſſe plane negat — Nego, inquit, ſcire nos, ſciamusne aliquid, an nihil ſciamus; ne id ipſum quidem neſcire aut ſcire, ſcire nos; nec omnino ſitne aliquid, an nihil ſit. — Dieſe

Stellen über die Skepsis des **Democritos** sind unzweifelhaft, wie schon **Tennemann** (Gesch. d. Philos. B. I. S. 291 ff.) richtig bemerkt hat, auf die Sinnenerkenntniss zu beziehen; denn auch die Eleatiker, von denen die Atomistiker abhängig waren, hatten die Sinnenerkenntniss für Schein und Täuschung erklärt. Hätte Democritos an der Gewissheit **aller** Erkenntniss gezweifelt, wie konnte er von der **ächten** Erkenntniss der Vernunft reden, ewige und reale Principien, als das wahrhaft Seyende (τὸ ὄν), annehmen?

6) Diogen. Laert. IX, 45: τέλος δὲ εἶναι τὴν εὐθυμίαν, οὐ τὴν αὐτὴν οὖσαν τῇ ἡδονῇ — ἀλλὰ καθ' ἣν γαληνῶς καὶ εὐσταθῶς ἡ ψυχὴ διάγει, ὑπὸ μηδενὸς ταραττομένη φόβου ἢ δεισιδαιμονίας ἢ ἄλλου τινὸς πάθους. Καλεῖ δ' αὐτὴν καὶ εὐεστώ, καὶ πολλοῖς ἄλλοις ὀνόμασιν (nehmlich ἀταραξίη, ἀθαυμαςίη, ἀθαμβίη. S. **Menage**'s Anmerk. zu d. Stelle S. 412). — Höchst merkwürdig ist die Uebereinstimmung der griechischen Atomistik mit der Sinesischen Philosophie. Nach der Lehre des Fo (s. **Maier**'s Mytholog. Lexik. Th. II. S. 103 ff.) ist der Grund und Zweck aller Dinge der leere Raum und das Nichts. Das höchste Wesen ist in ewiger Ruhe und Unwirksamkeit, ohne Macht, Verstand und Tugend; und des Menschen Glückseligkeit besteht darin, gleich dem Gotte Fo, nichts zu thun, zu wünschen, zu empfinden und zu denken. Je näher man der Natur des Steines kömmt, desto näher ist man der Vollkommenheit. — Und führt nicht eine Philosophie, deren Princip das materielle Seyn ist, nothwendig auch in der Ethik auf das blosse Seyn, das, als solches in sich selbst vollendet, kein höheres Streben, also auch keine Tugend hat? — Wie charakteristisch ist daher, besonders in Vergleichung mit der Sinesischen Philosophie, welche die Vollkommenheit des Menschen der Natur des **Steines** gleich

ſetzt, der Demokritiſche Ausdruck ἐνεστώ? — So wie nehmlich alle Weſen entweder gebildet (ſeyend), oder ſtrebend, oder in ſich ſelbſt lebend ſind, d. h. mineraliſch, vegetabiliſch, oder animaliſch (organiſch), ſo iſt auch die Philoſophie entweder Realismus (Materialismus), oder Idealismus, oder die Einheit von beiden, in welcher ſich das äuſſere (mineraliſche) und innere (vegetabiliſche) Leben zum wahren, ſich ſelbſt bildenden (organiſchen) Leben durchdringen. So hat die griechiſche Philoſophie drei Elemente ihres Weſens, den ioniſchen Realismus, den italiſchen (pythagoreïſchen) Idealismus (der, mit der ioniſchen Naturphiloſophie ſich wieder vereinigend durch den Empedokles, zur Atomiſtik wurde), und die attiſche Idealphiloſophie, als die Harmonie der getrennten Elemente, folglich die Blume der geſamten helleniſchen Philoſophie. Die griechiſche Philoſophie aber, auf die Philoſophie der Menſchheit bezogen, iſt im Ganzen Realismus, die Philoſophie des Mittelalters Idealismus, und das Ziel unſerer Philoſophie iſt, die Harmonie des Realismus und Idealismus, die Einheit des Seyns und des Wiſſens, wieder zu erlangen. — Daher iſt auch die alte Eintheilung der griechiſchen Philoſophie in ioniſche und italiſche (pythagoreïſche) weſentlich und in der Natur der Sache ſelbſt gegründet; nur muſs man als die höhere Einheit beider die attiſche Philoſophie, deren Gipfel der Platonismus iſt, betrachten. Und auch dieſe Anſicht finden wir ſchon bei den Alten. Denn **P r o k l o s** zum Parmenides des Platon (S. 6. der **M ü n c h n e r** Handſchrift, Nr. XI.) ſagt ſehr treffend: τὸ οὖν ἰωνικὸν πᾶν διδασκαλεῖον, τοιοῦτον (φυσικόν), οὐχ ὅπερ τὸ ἰταλικόν· τοῦτο μέν γε θαμὰ περὶ τὴν τῶν νοητῶν οὐσίαν ἀνῆγεν ἑαυτό· — μέσον δὲ ἀμφοῖν ὂν τὸ ἀττικόν, ἐπανορθοῖ μὲν τὴν ἰωνικὴν φιλοσοφίαν, ἐμφαίνει δὲ τὴν ἰταλικὴν θεωρίαν. S. 17:

Οἱ μὲν περὶ τὴν Ἰταλίαν φιλόσοφοι περὶ τὴν τῶν ὄντων εἰδῶν θεωρίαν διέτριβον, ὀλίγα τῆς τῶν δοξασῶν ἐφαπτόμενοι φιλοσοφίας· οἱ δὲ περὶ τὴν Ἰωνίαν, τῆς μὲν περὶ τὰ νοητὰ θεωρίας ἧττον ἐφρόντιζον, ἄνω δὲ καὶ κάτω τὴν φύσιν ἐπεσκόπουν καὶ τὰ ἔργα τῆς φύσεως. Σωκράτης δὲ καὶ Πλάτων ἀμφοτέρων μεταοχόντες, τελειοῦσι μὲν τὴν καταδεεστέραν φιλοσοφίαν, ἐκφαίνουσι δὲ τὴν ὑψηλοτέραν. Vom Platon urtheilt auch Themistios (Orat. XXVI, S. 318. D.): Πλάτων ὁ πάμμεγας πρῶτον σποράδην οἰκοῦσαν φιλοσοφίαν ξυνῴκισε καὶ συνήγαγεν, ὥσπερ ὁ Θησεὺς τὰς Ἀθήνας. — Jene Eintheilung ist ferner so in dem Organismus der hellenischen Bildung gegründet, dass nur derjenige einen wahren Begriff von griechischer Philosophie empfangen kann, der sie nach diesen Hauptelementen und Grundfactoren des griechischen Wesens erforscht. Die Eintheilungen der neueren Geschichtschreiber der Philosophie sind dagegen ohne höhere Idee, ohne Einsicht in den Organismus des Ganzen: die griechische Philosophie zerstreuend, nicht aber zur lebendigen, sich selbst bedingenden Einheit zusammenfassend.

23.

Die ionische Philosophie hatte sich durch den Anaxagoras aufgelöst, die pythagoreische durch den Eleatismus und das System des Empedokles; denn Anaxagoras unterjochte die Natur einem höheren Wesen, der Eleatismus und Empedokleismus bildeten die entgegengesetzten Elemente der pythagoreischen, in der geistigen Harmonie der Dinge lebenden Philosophie, jener die Einheit (Monas), dieser die Vielheit (Dyas, das Princip des Gegensatzes) zu beson-

deren Systemen aus. Die Philosophie der Atomistiker aber, des Leukippos und Demokritos, war ein mislungener Versuch, den Eleatismus mit der Erfahrung, die Vernunft mit der materiellen Welt zu vereinigen; denn einseitig war sie, so wie der Eleatismus, da sie das Denken dem Seyn unterwarf (nach ihr ist ja die Seele bloss aus Atomen bestehend), dagegen die Eleatiker das Seyn dem Denken unterjocht hatten; sich selbst widersprechend aber, weil sie, das Denken der Materie unterwerfend, dennoch annahm, dass nur die Vernunft die Atome erkennen könne: das Denken ist also durch die Atome, und die Atome sind wieder nur durch das Denken gesetzt, da sie in der Erfahrung und Wirklichkeit nicht nachgewiesen werden können.

Die aufgelöste ionische Philosophie gieng bei den späteren Anhängern des Herakliteismus in Scheinphilosophie über: nichts ist beständig, gewiss und wahr. Eben so verwandelte sich die Eleatik in Dialektik, um zu beweisen, dass den wirklichen, in der Vielheit lebenden Dingen keine Wahrheit zukomme. So trafen die ionische und italische Philosophie zuletzt in Einem Principe zusammen, nur auf verschiedenen Wegen: die Joniker auf dem Wege der Natur und Erfahrung, die Italiker auf dem Wege der Vernunft.

Eine solche Scheinphilosophie aber, die nicht in einer höheren Wahrheit lebte, sondern nur darauf ausgieng, alle Wahrheit und Gewissheit als Täuschung zu beweisen, musste, wenn sie eine praktische Richtung nahm, von den verderblichsten Folgen seyn. Denn wenn nichts wahr und gewiss ist, so konnte man auch weder im öffentlichen, noch im bürgerli-

gerli-

gerlichen Leben von sicheren Grundsätzen ausgehen, vielmehr suchte man alles Positive aufzuheben. So wurde die Philosophie Sophistik.

Bis der wahre, sichere Mittelpunkt alles Wissens und Lebens gefunden war, der Mensch, und der attische Sokrates durch seine Tugendlehre die Philosophie vom Untergange rettete.

24.

Die beiden Elemente der hellenischen Philosophie, der ionische Realismus und der italische Idealismus, bildeten sich zur vollendeten Einheit durch die attische Philosophie, die folglich als das Idealprodukt der gesammten griechischen Philosophie zu betrachten ist.

Der Jonismus lebte im Anschauen, der Pythagoreismus im Denken, jener in der epischen Vergangenheit, in der Erforschung des Ursprungs aller Dinge, dieser in der Zukunft, in dem lyrischen Streben nach Wiedervereinigung mit dem Ewigen, und die attische Philosophie in der Einheit des Anschauens und Denkens, des Realen und Idealen, also in der sich selbst erschaffenden Realität, im Handeln, in der Gegenwart, als dem unmittelbaren, die Vergangenheit und Zukunft in sich zusammenfassenden Leben.

Das Handeln und Leben der attischen Philosophie war erstlich aus der Scheinphilosophie der Joniker und Italiker in das Attische übergehend, also selbst noch ein Scheinhandeln, das ist, Sophistik; darauf wurde es wahres und tugendhaftes Handeln und Leben: Sokratik; endlich verklärte es sich zum unbedingten, göttlichen Leben: Platonismus.

Die Sophiſten nehmlich ſuchten theils durch das Täuſchende ihrer Beredtſamkeit, theils durch das prahleriſche Vorgeben, Erzieher der Jugend zu ſeyn, beim Volke ſich Anſehen zu verſchaffen, und ihre egoiſtiſchen Zwecke zu erreichen. Ihr Grundſatz war zu ſcheinen, nicht aber zu ſeyn, die Triebfedern ihrer Handlungen Ruhm- und Habſucht. 1)

1) Aristotel. de Sophiſt. elench. I, 1: ἐςι γὰρ ἡ σοφιςικὴ φαινομένη σοφία, οὖσα δὲ μή· καὶ ὁ σοφιςὴς, χρηματιςὴς ἀπὸ φαινομένης σοφίας, ἀλλ' οὐκ οὔσης. Im Sophiſtes charakteriſirt Platon die Sophiſten (S. 230. T. II. ed. Bip. 231. D. ed. Steph.): νέων καὶ πλουσίων ἔμμισθος θηρευτής — ἔμπορός τις περὶ τὰ τῆς ψυχῆς μαθήματα — κάπηλος — αὐτοπώλης περὶ τὰ μαθήματα — περὶ λόγους ἀθλητὴς τὴν ἐριςικὴν τέχνην ἀφωρισμένος — δοξῶν ἐμποδίων μαθήμασι περὶ ψυχὴν καθαρτής. — Ueber die Summen, die ſich die Sophiſten für ihren Unterricht bezahlen lieſsen, S. Creſoll. Theatr. Rhet. IV, 3. V, 4. (in Gronov. Theſ. An. Gr. T. X. S. 182. 215) Menage zu Diogen. Laert. IX, 52. S. 420. Wolf's Miſcellan. S. 42 ff. — Daſs die Sophiſten die griechiſche Sprache vervollkommnet haben, nimmt man mit Arnaud (ſ. Acad. des Inſcript. B. XLI. S. 398) gewöhnlich an; aber mit Recht hat Sainte-Croix (Widerleg. des Wolfiſchen Paradoxons, S. 46. deutſch. Ueberſ.) dieſes geleugnet. Unmittelbare Verdienſte um die Philoſophie, die Redekunſt, die Politik und Sprache kann man ihnen, ohne ihr Schein-Weſen zu verkennen, nicht zuſchreiben; denn was kann Wahres und Gutes aus einer ſophiſtiſchen Anſicht der Dinge entſpringen? Wohl aber haben ſie das mittelbare Verdienſt

(wenn dem Böſen und Falſchen, das die Wahrheit und Tugend empört und zum Kampfe aufreizt, ein Verdienſt beizumeſſen iſt), die Wahrheit und Tugend um ſo kräftiger erregt, um ſo glänzend - ſiegreicher gemacht zu haben, je mehr ihre Sophiſtik der Gegenſatz aller Wahrheit und Tugend war. — Der Nahme σοφιστής hatte bey den Griechen in der älteren Zeit Eine Bedeutung mit φιλόσοφος; denn die Endung ιζειν in σοφίζειν, wovon σοφιστής abſtammt, zeigt ein Streben und Sich beſchäftigen an (S. Fiſcher zu Weller's griech. Grammat. B. III. S. 11.). Als aber die Weisheit zur Scheinweisheit geworden, hieſs σοφιστής derjenige, der mit eitler Weisheit ſich brüſtet, ὃς σοφίζεται, das iſt, σοφὸς δοκεῖν θέλει, ἀλλ᾽ οὐκ ἔστιν, ὃς σοφίαν ἐπαγγέλλεται.

26.

Von der italiſchen Philoſophie machte durch die eleatiſche Dialektik den Uebergang zur attiſchen Philoſophie der Sikeler Gorgias, der 427 v. Chr. als Geſandter nach Athen kam, und durch den ſophiſtiſchen Schimmer ſeiner Beredtſamkeit den gröſsten Beifall ſich erwarb.

Die Eleatiker hatten die Realität der Sinnenerkenntniſs geleugnet, Gorgias aber leugnete die Möglichkeit der Erkenntniſs überhaupt, weil weder das Wirkliche, noch das Nichtwirkliche, noch beides zugleich ſeyn könne. Denn wäre das Nichtwirkliche, ſo müſste es zugleich ſeyn und nicht ſeyn; wäre das Wirkliche, ſo müſste es entweder ewig, oder entſtanden, oder beides zugleich ſeyn; das Ewige hat aber keinen Anfang, iſt unendlich, alſo nicht wirklich; und das Entſtandene iſt entweder aus dem Seyenden hervorgegangen (dann iſt es aber nicht

entſtanden, ſondern ſchon geweſen), oder aus dem Nichtſeyenden, was unmöglich iſt; daſs das Seyende aber ewig und entſtanden ſey, iſt ſich ſelbſt widerſprechend. Geſetzt aber, daſs etwas wirklich ſey, ſo iſt es doch für uns nicht erkennbar; denn ſo wenig dem bloſsen Denken Wirklichkeit zukömmt, ſo wenig kann dem Wirklichen das Gedachtwerden zukommen. Iſt aber das Wirkliche auch erkennbar, ſo läſst ſich doch die Erkenntniſs nicht mittheilen; denn nur die Rede, nicht die Sache ſelbſt läſst ſich mittheilen. 1)

1) Aristotel., de Xenophane, Zenone et Gorgia, Cap. 5. (S. 845. A. ff. T. II.) ὅτι οὐκ ἔϛιν οὔτε ἕν, οὔτε πολλά, οὔτε ἀγέννητα, οὔτε γενόμενα· τὰ μὲν ὡς Μέλισσος, τὰ δὲ ὡς Ζήνων ἐπιχειρεῖ δεικνύειν, μετὰ τὴν πρώτην ἴδιον αὐτοῦ ἀπόδειξιν, ἐν ᾗ λέγει, ὅτι οὐκ ἔϛιν οὔτε εἶναι, οὔτε μὴ εἶναι. Vergl. Sextos Empir. adv. Mathemat. VII, 67 ff. Tennemann's Geſch. d. Philoſ. B. I. S. 364 ff.

27.

Von der ioniſchen Philoſophie machte Protagoras aus Abdera den Uebergang zur attiſchen. So wie Gorgias, zog er in Griechenland umher, und ſammelte ſich groſse Summen Geldes.

Der eleatiſchen Dialektik entgegengeſetzt behauptete er, daſs alles, was ſich der Menſch vorſtelle, für ihn wahr ſey. Der Menſch iſt der Maſsſtab aller Dinge. 1) Nichts iſt beſtändig, ſondern alles flieſst veränderlich und in jedem Augenblicke verwandelt dahin. Daher iſt, was mir erſcheint, für mich wahr, und was dir erſcheint, für dich. Erkenntniſs iſt alſo nichts ande-

res, als die sinnliche Wahrnehmung und Empfindung, und eine Unterscheidung wahrer und falscher Vorstellungen ist ganz unstatthaft, da sich kein Mensch etwas vorstellen kann, das er nicht empfunden; daher alle Vorstellungen wahr sind. [2]) Jeder Vorstellung ist eine andere entgegengesetzt, weil in der Materie der Grund von allem, also auch von entgegengesetzten Vorstellungen enthalten ist. Aber die eine ist eben so wahr, als die andere; daher kein Streiten über einen Gegenstand und keine Widerlegung möglich ist. [3]) Die Seele ist das Empfindungsvermögen. [4])

1) Platon Theaetet. S. 152. A. ed. Steph. 68. T. II. ed. Bip.: φησὶ γάρ που (Protagoras), πάντων χρημάτων μέτρον ἄνθρωπον εἶναι· τῶν μὲν ὄντων, ὡς ἔστι, τῶν δὲ μὴ ὄντων, ὡς οὐκ ἔστι. Kratyl. S. 385 ff. ed. Steph. 234 ff. T. III. ed. Bip.: λέγων (Protagoras), πάντων χρημάτων μέτρον εἶναι ἄνθρωπον, ὡς ἄρα, οἷα μὲν ἂν ἐμοὶ φαίνηται τὰ πράγματα εἶναι, τοιαῦτα μέν ἐστιν ἐμοί, οἷα δ' ἂν σοί, τοιάδε. Aristotel. Metaphys. X, 1: Πρωταγόρας δ' ἄνθρωπόν φησι πάντων εἶναι μέτρον. XIII, 5. S. Sext. Empir. Hypotyp. Pyrrh. I, 216. adv. Mathemat. VII, 60. Eusebios Praepar. Evang. XIV, 20 u. a. Diogen. Laert. IX, 51. führt als eigene Worte des Protagoras an: πάντων χρημάτων μέτρον ἄνθρωπος, τῶν μὲν ὄντων, ὡς ἔστι, τῶν δὲ οὐκ ὄντων, ὡς οὐκ ἔστιν.

2) Aristotel. Metaphys. IV, 4: ἔστι δ' ἀπὸ τῆς αὐτῆς δόξης καὶ ὁ Πρωταγόρου λόγος, καὶ ἀνάγκη ὁμοίως αὐτοὺς ἢ εἶναι ἢ μὴ εἶναι· εἴ τε γὰρ τὰ

δοκοῦντα πάντα ἐςὶν ἀληθῆ καὶ τὰ φαινόμενα, ἀνάγκη, πάντα ἅμα ἀληθῆ καὶ ψευδῆ εἶναι.

3) Diogen. Laert. IX, 51: Πρῶτος ἔφη, δύο λόγους εἶναι περὶ παντὸς πράγματος, ἀντικειμένους ἀλλήλοις. 53: οὗτος καὶ τὸ Σωκρατικὸν εἶδος τῶν λόγων πρῶτος ἐκίνησε καὶ τὸν Ἀντισθένους λόγον τὸν πειρώμενον ἀποδεικνύειν, ὡς οὐκ ἔςιν ἀντιλέγειν.

4) Diogen. IX, 51: ἔλεγέ τε, μηθὲν εἶναι ψυχὴν παρὰ τὰς αἰσθήσεις. S. Platon's Theaetet. S. 100. 129. u. a. ed. Bip.

28.

An diese Koryphäen schloss sich die herumschweifende Schaar der übrigen Sophisten an, von denen sich ein jeder einer besondern Weisheit und Kunstfertigkeit rühmte. Der weise Prodikos aus Keos war vorzüglich stark in Unterscheidung sinnverwandter Wörter. Hierüber hielt er Vorträge für 1 und auch für 50 Drachmen. [1]). Von den Göttern sagte er: sie seyen menschliche Erdichtung; die ersten Menschen hätten das ihnen Nützliche und Wohlthätige aus Dankbarkeit vergöttert. [2])

Der schöne Hippias rühmte sich, alles, was er an sich habe — und er war sehr geschmückt — selbst gemacht zu haben. [3]) — Mit lächerlichen Klopffechtereien prahlten Enthydemos und Dionysodoros. [4])

So unschädlich die Sophisten von Seiten ihrer Prahlsucht waren, denn das Lächerliche konnte nicht unbemerkt bleiben, so verderblich waren ihre religiösen, politischen und ethischen Grundsätze. Religion

galt ihnen für Aberglauben, Tugend für Einfalt, und Gerechtigkeit für willkührliche Beſchränkung der natürlichen Freiheit des Menſchen. [5]) Denn von Natur habe der Stärkere das Recht, den Schwächeren zu ſeinem Vortheile zu gebrauchen und nach Willkühr über ihn zu gebieten. An ſich ſey nichts gut oder böſe; nur die bürgerliche Verfaſſung habe dieſe Unterſcheidung eingeführt. [6])

Dies waren die Grundsätze eines Protagoras,[7]) Polos, Kallikles,[8]) Thraſymachos,[9]) Kritias[10]) u. a.

1) Platon Euthydem. S. 277. E. Steph. 17. T. III. Bip.: πρῶτον γάρ, ὥς φησι Πρόδικος, περὶ ὀνομάτων ὀρθότητος μαθεῖν δεῖ. Beiſpiele ſeiner Unterſcheidungskuuſt ſind im Protagoras zu finden, S. 337. B. Steph. 141. T. III. Bip.: μάλιςʼ ἂν οὕτως — εὐδοκιμοῖτε, καὶ οὐκ ἐπαινοῖσθε· εὐδοκιμεῖν μὲν γὰρ ἔςι παρὰ ταῖς ψυχαῖς τῶν ἀκουόντων ἄνευ ἀπάτης, ἐπαινεῖσθαι δὲ ἐν λόγῳ πολλάκις παρὰ δόξαν ψευδομένων· ἡμεῖς τʼ ἂυ οἱ ἀκούοντες μάλιςʼ ἂν οὕτως εὐφραινοίμεθα, οὐχ ἥδοίμεθα· εὐφραίνεσθαι μὲν γὰρ ἔςι, μανθάνοντά τι καὶ φρονήσεως μεταλαμβάνοντα αὐτῇ τῇ διανοίᾳ· ἥδεσθαι δέ, ἐσθίοντά τι ἢ ἄλλο ἡδὺ πάσχοντα αὐτῷ τῷ σώματι. Aristotel. Topic. II, 6: καθάπερ Πρόδικος διῃρεῖτο τὰς ἡδονὰς εἰς χαρὰν καὶ τέρψιν καὶ εὐφροσύνην. (S. Platon's Protagor. S. 358. A. Steph. 185. Bip.) — Platon Kratyl. S. 231: παρὰ Προδίκου τὴν πεντηκοντάδραχμον ἐπίδειξιν. S. Aristot. Rhetor. III, 14. Schol. zu Ariſtoph. Nub. 360.

a) Cicero, de natur. deor. I, 42: Quid, Prodicus Ceus? qui ea, quae prodessent hominum vitae, deorum in numero habita esse dixit, quam tandem religionem reliquit? Sext. Empir. adv. Mathem. IX, 18: Πρόδικος δὲ ὁ Κεῖος ἥλιον, φησί, καὶ σελήνην καὶ ποταμοὺς καὶ κρήνας καὶ καθόλου πάντα τὰ ὠφελοῦντα τὸν βίον ἡμῶν οἱ παλαιοὶ θεοὺς ἐνόμισαν διὰ τὴν ἀπ' αὐτῶν ὠφέλειαν, καθάπερ Αἰγύπτιοι τὸν Νεῖλον.

3) Im Platonischen Hippias, S. 368. B. Steph. 208. T. III. ed. Bip. erzählt Sokrates: ἔφησθα δὲ ἀφικέσθαι ποτὲ εἰς Ὀλυμπίαν, ἃ εἶχες περὶ τὸ σῶμα ἅπαντα, σαυτοῦ ἔργον ἔχων· πρῶτον μέν, δακτύλιον (ἐντεῦθεν γὰρ ἤρχου) ὃν εἶχες, σαυτοῦ ἔχειν ἔργον, ὡς ἐπιστάμενος δακτυλίους γλύφειν, u. s. f.

4) S. Platon's Euthydemos, vornehmlich S. 298. D. Steph. S. 60 ff. T. III. ed. Bip.

5) Belege finden sich fast auf allen Seiten der Platonischen Schriften.

6) Platon im Gorgias, S. 483. Steph. 79. T. IV. Bip.: φύσει μὲν γὰρ πᾶν αἴσχιόν ἐστιν, ὅπερ καὶ κάκιον, τὸ ἀδικεῖσθαι, νόμῳ δέ, τὸ ἀδικεῖν· οὐδὲ γὰρ ἀνδρὸς τοῦτό γ' ἐστι τὸ πάθημα τὸ ἀδικεῖσθαι, ἀλλὰ ἀνδραπόδου τινός, ᾧ κρεῖττον τεθνάναι ἐστὶν ἢ ζῆν — ἀλλ' οἶμαι, οἱ τιθέμενοι τοὺς νόμους — πρὸς αὑτοὺς — τὸ αὑτοῖς ξυμφέρον τούς τε νόμους τίθενται καὶ τοὺς ἐπαίνους ἐπαινοῦσι — ἐκφοβοῦντές τε τοὺς ἐρρωμενεστέρους τῶν ἀνθρώπων, καὶ δυνατοὺς ὄντας πλέον ἔχειν, ἵνα μὴ αὐτῶν πλέον ἔχωσι, λέγουσιν, ὡς αἰσχρὸν καὶ ἄδικον τὸ

πλεονεκτεῖν — u. f. f. Protagoras, S. 337. D. Steph. 142. Bip.: ὁ δὲ νόμος, τύραννος ὢν τῶν ἀνθρώπων, πολλὰ παρὰ τὴν φύσιν βιάζεται. Aristot. Polit. I, 3: τοῖς δε παρὰ φύσιν τὸ δεσπόζειν· νόμῳ γὰρ τὸν μὲν δοῦλον εἶναι, τὸν δὲ ἐλεύθερον· φύσει δ' οὐδὲν διαφέρειν· διόπερ οὐδὲ δίκαιον· βίαιον γάρ.

7) Eine seiner Schriften fieng, nach dem Diogen. Laert. IX, 51. mit den Worten an: Περὶ μὲν θεῶν ουκ ἔχω εἰδέναι, εἴθ' ὡς εἰσίν, εἴθ' ὡς οὐκ εἰσίν· πολλὰ γὰρ τὰ κωλύοντα εἰδέναι, ἥ τε ἀδηλότης καὶ βραχὺς ὢν ὁ βίος τοῦ ἀνθρώπου. Cicero, de natur. deor. I, 12: Nec vero Protagoras, qui sese negat omnino de diis habere, quod liqueat, sint, non sint, qualesve sint, quidquam videtur de natura deorum suspicari. Vergl. Sext. Empir. adv. Phys. IX, 56. S. 564.

8) Ueber die sophistisch - politischen Grundsätze des Polos und Kallikles s. Platon's Gorgias, S. 80. ed. Bip. u. a. St.

9) S. Platon's Polit. I, 12 ff. S. 338. C. Steph. 169. ed. Bip. T. VI., wo Thrasymachos sagt: φημὶ γὰρ ἐγὼ εἶναι τὸ δίκαιον οὐκ ἄλλο τι ἢ τὸ κρείττονος ξυμφέρον. u. s. w.

10) S. Tennemann's Gesch. d. Philos. B. I. S. 394 ff.

29.

Gegen die Sophistik trat die Wahrheit und Tugend auf in der Person des Sokrates, der, fern von dem Bestreben, mit einem eigenen philosophischen Systeme zu glänzen, oder die Philosophie zu eigennützigen Absichten zu gebrauchen,

nur darnach trachtete, in edlen und für das Schöne empfänglichen Jünglingen den Trieb nach Wahrheit und Tugend zu erwecken, und ihre Seele rein zu erhalten von dem Verderbniſs ſeines ſophiſtiſchen Zeitalters. Er war im eigentlichſten und höchſten Sinne des Worts Volkslehrer, und das ſchönſte Muſterbild verklärter Menſchheit. [1] Sein Leben war nicht Speculation, ſondern Tugendbildung; und bei ſeinem vollendet praktiſchen Sinne hatte er doch die regſte Liebe zu allem Schönen in der Idee, wie im Leben, die ſeinen Geſprächen Lebendigkeit, Feinheit und Geiſtigkeit ertheilte, in der Einſamkeit aber oft zu tieſſinnigen und myſtiſchen Beſchauungen ihn führte. Die Elemente ſeines Weſens waren Enthusiasmos und Ironie [2]), das Princip ſeiner Tugendlehre Selbſterkenntniſs. [3])

Die Philoſophie ſchweifte im ſophiſtiſchen Zeitalter ohne Princip und Haltung umher, weder im Himmliſchen, noch im Irdiſchen einen bleibenden Sitz findend; denn die Harmonie und Gewiſsheit aller Dinge war aufgelöst und vernichtet. Da kam Sokrates, gab der Philoſophie ein wahres, feſtes Princip, den Menſchen, und bewahrte ſie vor gänzlicher Vernichtung. Er fand denjenigen Punkt, der die zerſtreute und aufgelöste Allheit der göttlichen und menſchlichen Dinge wieder vereinte und zur Harmonie zurückführte; und auf dieſen Brennpunkt des Univerſums alles beziehend, gab er der Speculation ihre feſte Richtung, ihr höheres Ziel, ihr Leben und ihre Einheit.

Der Menſch nehmlich iſt ihm der Grund und das Ziel aller Speculation, und die Bildung des inneren, ſittlichen Weſens die höchſte Beſtimmung des Menſchen. Denn das Ziel des Menſchen iſt Sittlichkeit

und Tugend, die ihn allein vollkommen und dem vollkommenſten Weſen, der Gottheit, ähnlich machen. Tugend aber iſt Harmonie des inneren Menſchen, alſo iſt ſie Schönheit und Weisheit zugleich. 4) Die Seele iſt das höhere, geiſtige Princip des menſchlichen Weſens, alſo kann ſie, vom Körper gelöst, nicht untergehen, ſondern, aus dieſem Kerker befreit, wird ſie um ſo reiner und verklärter leben. 5) Gott iſt das vollkommenſte, freieſte, unbedingteſte Weſen, das Ideal aller Tugend; denn alles vollkommene iſt nur dadurch vollkommen, daſs es ihm ähnlich iſt, ein Gleichniſs der vollendeten Harmonie. Alle Tugend, ſelbſt die Gerechtigkeit, führt auf das Göttliche zurück; denn die Gerechtigkeit iſt nicht allein Befolgung der bürgerlichen, ſondern auch der göttlichen Geſetze des Weltganzen. Gott iſt Geſetzgeber und ſelbſt Vollſtrecker der Geſetze; denn er belehrt und beſtraft. 6) Er iſt die reinſte Vernunſt, alles wiſſend und alles in der Vollkommenheit erhaltend, wie er es eingerichtet hat. Denn die Welt hat die zweckmäſsigſte, weiſeſte Anordnung zur Erhaltung des Ganzen und zum Wohlſeyn der lebendigen Weſen; darum kann ſie nicht das Werk des Zufalls ſeyn, ſondern der höchſten Weisheit und Vernunſt. 7)

1) Sokrates war ein höherer Menſch; alles hatte bei ihm die Weihe der verklärten Sittlichkeit und Religioſität. Er hielt ſich ſelbſt für berufen, die Menſchen aus ihrer Betäubung zu wecken, und den ſophiſtiſchen Dünkel irdiſcher Weisheit ihnen zu entreiſſen: Apolog. Platonic. Cap. 22: ἐμοὶ δὲ τοῦτο, ὡς ἐγώ φημι, προςτέτακται ὑπὸ τοῦ θεοῦ πράττειν (ἐξετάζειν τοὺς οἰομένους μὲν εἶναι σοφούς, ὄντας δ' οὔ), καὶ ἐκ μαντειῶν καὶ ἐξ ἐνυπνίων καὶ παντὶ τρόπῳ. Cap. 18:

ἐὰν γὰρ με ἀποκτείνητε, οὐ ῥᾳδίως ἄλλον τοιοῦτον εὑρήσετε ἀτεχνῶς — προςκείμενον τῇ πόλει ὑπὸ τοῦ θεοῦ, ὥςπερ ἵππῳ μεγάλῳ μὲν καὶ γενναίῳ, ὑπὸ μεγέθους δὲ νωθεςέρῳ καὶ δεομένῳ ἐγείρεσθαι ὑπὸ μύωπός τινος· οἷον δή μοι δοκεῖ ὁ θεὸς ἐμὲ τῇ πόλει προςτεθεικέναι τοιοῦτόν τινα, ὃς ὑμᾶς ἐγείρων καὶ πείθων καὶ ὀνειδίζων ἕνα ἕκαςον οὐδὲν παύομαι, τὴν ἡμέραν ὅλην πανταχοῦ προςκαθίζων. Cap. 17: Ταῦτα γὰρ κελεύει ὁ θεὸς, εὖ ἴςε· καὶ ἐγὼ οἶμαι, οὐδέν πω ὑμῖν μεῖζον ἀγαθὸν γενέσθαι ἐν τῇ πόλει, ἢ τὴν ἐμὴν τῷ θεῷ ὑπηρεσίαν. Οὐδὲν γὰρ ἄλλο πράττων ἐγὼ περιέρχομαι ἢ πείθων ὑμῶν καὶ νεωτέρους καὶ πρεςβυτέρους, μήτε σωμάτων ἐπιμέλεσθαι, μήτε χρημάτων πρότερον, μήτε ἄλλου τινὸς οὕτω σφόδρα, ὡς τῆς ψυχῆς, ὅπως ὡς ἀρίςη ἔςαι, λέγων, ὅτι οὐκ ἐκ χρημάτων ἡ ἀρετὴ γίγνεται, ἀλλ' ἐξ ἀρετῆς τὰ χρήματα καὶ τἄλλα τἀγαθὰ τοῖς ἀνθρώποις ἅπαντα, καὶ ἰδίᾳ καὶ δημοσίᾳ. — Sein Leben und Handeln war tugendlich und religiös, ein harmonisches Zusammenwirken mit der höheren Welt, aus welcher ihm, wenn er etwas mishelliges beginnen wollte, eine abmahnende Stimme zurief, das δαιμόνιον, das lebendige Vorgefühl des Rechten und Guten, das nur in der Brust eines Menschen wohnen und zur Stimme werden kann, dessen reges Tugendgefühl Eins ist mit der ewigen Ordnung der Dinge. Das δαιμόνιον, als Mittelwesen zwischen Gott und den Menschen (Sympos. S. 202. E. Steph. 229. Bip. T. X: καὶ γὰρ πᾶν τὸ δαιμόνιον μεταξύ ἐςι θεοῦ τε καὶ θνητοῦ — ἑρμηνεῦον καὶ διαπορθμεῦον θεοῖς τὰ παρ' ἀνθρώ-

πων καὶ ἀνθρώποις τὰ παρὰ θεῶν. Vergl. Jamblich. de myster. I, 20. Maxim. Tyr. diss. XIV, 8. S. 161 ff. XV, 2.), war ihm also die Offenbarung der höheren Ordnung der Welt, nach welcher sich ihm der, dem blofs irdischen Menschen verborgene Ausgang einer Handlung, das heisst, ihre Uebereinstimmung oder Nichtübereinstimmung enthüllte. In die Zukunft schaut ja nur der, dessen Gemüth von der Harmonie des Universums begeistert ist. Die Stimme sprach aber nur abmahnend zu ihm, denn einer Aufforderung zum Guten bedurfte der einzig für das Gute lebende Sokrates nicht: Platon im Phaedros, S. 242. C. Steph. 311. Bip.: τὸ δαιμόνιόν τε καὶ εἰωθὸς σημεῖόν μοι γίγνεσθαι ἐγένετο· ἀεὶ δέ με ἐπίσχει, ὃ ἂν μέλλω πράττειν. Theages, S. 128. D. Steph. 19. T. II. Bip.: ἔστι γάρ τι θείᾳ μοίρᾳ παρεπόμενον ἐμοὶ ἐκ παιδὸς ἀρξάμενον δαιμόνιον· ἔστι δὲ τοῦτο φωνή, ἣ ὅταν γένηται, ἀεί μοι σημαίνει, ὃ ἂν μέλλω πράττειν, τούτου ἀποτροπήν, προτρέπει δὲ οὐδέποτε. Xenophon's Memorabil. Socrat. I, 1, 4: Σωκράτης ὥσπερ ἐγίγνωσκεν, οὕτως ἔλεγε· τὸ δαιμόνιον γὰρ ἔφη σημαίνειν, καὶ πολλοῖς τῶν ξυνόντων προηγόρευε τὰ μὲν ποιεῖν, τὰ δὲ μὴ ποιεῖν, ὡς τοῦ δαιμονίου προσημαίνοντος, καὶ τοῖς μὲν πειθομένοις αὐτῷ ξυνέφερε, τοῖς δὲ μὴ πειθομένοις μετέμελε. Cicero, de divinat. I, 54: Hoc nimirum est illud, quod de Socrate accepimus, quodque ab ipso in libris Socraticorum saepe dicitur, esse divinum quiddam, quod daemonion appellat, cui semper ipse paruerit, nunquam impellenti, saepe revocanti. Vergl. Menage zu Diogen. Laert. II, 32. S. 88. u. a. Das Daemonion war also abmahnend ein positives Zeichen der Nichtübereinstimmung einer Handlung mit der

höheren Ordnung der Dinge, schweigend ein negatives der Übereinstimmung. — Endlich charakterisiren das höhere Wesen des Sokrates seine Versinkungen. Platon im Sympos. S. 220. C. Steph. 267. Bip.: ξυννοήσας γάρ αὐτόθι ἕωθέν τι ἑστήκει σκοπῶν, καὶ ἐπειδὴ οὐ προὐχώρει αὐτῷ, οὐκ ἀνίει, ἀλλὰ εἱστήκει ζητῶν· καὶ ἤδη ἦν μεσημβρία, καὶ ἄνθρωποι ᾐσθάνοντο, καὶ θαυμάζοντες ἄλλος ἄλλῳ ἔλεγεν, ὅτι Σωκράτης ἐξ ἑωθινοῦ φροντίζων τι ἕστηκε. (Vergl. Aul. Gell. Noct. Attic. II, 1.) S. 175. B. Steph. 171. Bip.: ἔθος γάρ τι τοῦτ᾽ ἔχει· ἐνίοτε ἀποστάς, ὅπη ἂν τύχοι, ἕστηκεν. Aehnliche Versinkungen, die von gänzlicher Vergessenheit des irdischen Lebens begleitet waren, erzählt Plinius von den Gymnosophisten, den Indischen Brahminen, Histor. Natur. VII, 2.

2) Enthusiasmos war das positive Element seines Lebens; denn von Tugend und Schönheit begeistert, achtete er das Irdische gering, ausser insofern es Bedingung des Lebens war (Phaedon, Cap. 9. πότερον τιμᾷν δοκεῖ σοι ἢ ἀτιμάζειν, καθόσον μὴ πολλὴ ἀνάγκη μετέχειν αὐτῶν); Ironie das negative; denn nur derjenige gelangt zur Erkenntniss des Wahren, der sich vom Dünkel der irdischen Weisheit gereinigt hat und zur Einsicht gekommen ist, dass die Weisheit des Menschen nichtig ist gegen die unergründliche Tiefe und Fülle der göttlichen Weisheit. Die Ironie stellt das Endliche nur als Scherz und Spiel dar, und hebt es negativ auf, der Enthusiasmos aber positiv, indem er das endliche Bewusstseyn versenkt in die begeisterte Anschauung des Göttlichen. S. Syst. d. Kunstl. S. 192 ff. Εἴρων (von εἴρειν, das ist, ἐρεῖν; Platon's Kratyl. S. 261: τὸ γὰρ εἴρειν, λέγειν ἐστιν) heisst nehmlich derjenige, der etwas sagt, aber es anders

meint, alſo der ſcherzt, deſſen Reden eine andere Bedeutung haben, (ſo wie wir auch ſprechen: du ſagſt nur ſo, das iſt, du ſcherzeſt, deine Reden deuten etwas anderes an, als in deinen Worten liegt). Und dies eben iſt der negative Charakter der Begeiſterung für das Unendliche. Das Unendliche kann ja in keiner endlichen Rede ausgeſprochen werden; die endliche Rede iſt daher nur dann von Begeiſterung für das Unendliche durchdrungen, wenn das Ausgeſprochene einen höheren Sinn verhüllt, und nicht als Wahrheit für ſich genommen werden kann, weil es ſich ſelbſt als Endliches aufzuheben ſcheint. Wenn alſo Sokrates ironiſch nichts zu wiſſen (Sympoſ. S. 259. Theaet. S. 65. 194. Ariſtot. Sophiſt. Elench. 34. S. 443. T. I. ed. Du-Vall., Cicero, Academ. I, 4. Themiſt. Orat. XIII, S. 161.) vorgab, ſo verhüllte dieſe Ausſage den höheren Sinn, daſs die menſchliche Weisheit nichtig ſey gegen die wahre, göttliche; wie er ſelbſt in der Platoniſchen Vertheidigungsrede Cap. 9. ſagt mit Beziehung auf das Delphiſche Orakel, das ihn für den Weiſeſten erklärt hatte: ὡς ἂν εἴποι, ὅτι οὗτος ὑμῶν, ὦ ἄνθρωποι, σοφώτατός ἐςιν, ὅςις, ὥσπερ Σωκράτης, ἔγνωκεν, ὅτι οὐδενὸς ἄξιός ἐςι τῇ ἀληθείᾳ πρὸς σοφίαν. Seine Ironie iſt alſo nur Verhüllung des Enthuſiasmus, die ſich im Endlichen als Spiel und Scherz darſtellt: Sympoſ. S. 260: εἰρωνευόμενος (Σωκράτης) δὲ καὶ παίζων πάντα τὸν βίον πρὸς τοὺς ἀνθρώπους διατελεῖ· σπουδάσαντος δὲ αὐτοῦ καὶ ἀνοιχθέντος, οὐκ οἶδα, εἴ τις ἑώρακε τὰ ἐντὸς ἀγάλματα· ἀλλ᾽ ἐγὼ ἤδη ποτ᾽ εἶδον, καί μοι ἔδοξεν οὕτω θεῖα καὶ χρυσᾶ εἶναι καὶ πάγκαλα καὶ θαυμαςά, ὥςε ποιητέον εἶναι ἐν βραχεῖ, ὅ τι κελεύοι (ſo muſs ſtatt κελεύει geleſen werden) Σωκράτης. — Die ſpäteren der al-

ten Schriftsteller fassten wohl diese den Sokrates charakterisirende Ironie in ihrer äusseren Erscheinung, als spielendes, sinnreiches Leben auf, ohne jedoch ihr höheres Wesen und ihre Verwandtschaft mit dem Enthusiasmus zu erkennen. Cicero, de Offic. I, 30: De Graecis autem dulcem et facetum festivique sermonis atque in omni oratione simulatorem, quem εἴρωνα Graeci nominaverunt, Socratem accepimus. De Orator. II, 67: Urbana etiam dissimulatio est, quum aliter sentias ac loquare. In hoc genere Fannius in Annalibus suis Africanum hunc Aemilianum dicit fuisse, et cum graeco verbo appellat εἴρωνα, sed uti ferunt, qui melius haec norunt, Socratem opinor in hac εἰρωνείᾳ dissimulantiaque longe lepore et humanitate omnibus praestitisse. Quintilian. Inst. Orat. VI, 3. VIII, 6. u. a. Vergl. Vossius, Instit. Orat. IV. S. 195. — Enthusiasmos und Ironie sind auch die beiden Elemente der Platonischen Gespräche, dieser vollendeten, satyrisch-dramatischen Darstellungen des höheren, sokratischen Lebens. Denn dass allein Platon den wahren Geist des sokratischen Lebens gefasst und dargestellt habe, muss jedem einleuchten, der die Platonischen Schriften mit den Xenophontischen vergleicht. Wer also dem Xenophon mehr Glaubwürdigkeit zuschreibt, zeigt damit an, dass es ihm nur um den empirischen Sokrates zu thun ist; und wer es dem Platon zu einer Art von Vorwurf macht, dass er den Sokrates idealisirt und manches historische auf freie Weise umgebildet hat, legt damit seine Unfähigkeit an den Tag, den Geist der Platonischen Werke, ihre philosophische Poesie, zu begreifen. Platon will ja das Endliche und Historische nicht um sein selbst willen, sondern als lebendiges Sinnbild des göttlichen Lebens darstellen. Das Historische ist ihm daher nur Symbol. Cicero, de Offic. 1, 29: Duplex omnino est iocandi genus, unum liberale, petulans, flagitiosum, obscoenum; alterum elegans, urbanum, ingeniosum, facetum, quo genere non modo Plautus noster et Atticorum antiqua comoedia, sed

etiam

etiam philosophorum Socraticorum libri referti sunt. Und im Platon ist es vorzüglich, wo das spielende und blitzende Leben der Ironie oft den höchsten Enthusiasmos durchbricht.

Dem Sokrates war die Ironie vorzüglich zugleich das sicherste Mittel, den Weisheitsdünkel der Sophisten niederzuschlagen. Denn da er sich selbst für keinen Lehrer der Weisheit ausgab, und auch keine Weisheit sich beilegte, so konnte er um so unbefangener die vermeinte Weisheit der Sophisten prüfen und so lange ihr zusetzen, bis sie in ihrer Blöße hervorzutreten gezwungen war.

5) Das berühmte γνῶθι σαυτόν (S. Menage's Diogen. Laert. I, 40. S. 22). Platon im Phaedros, S 229. D. Steph. 285. ed. Bip.: ἐμοὶ δὲ πρὸς ταῦτα οὐδαμῶς ἐστι σχολή· τὸ δὲ αἴτιον, ὦ φίλε, τούτου τόδε· οὐ δύναμαί πω κατὰ τὸ Δελφικὸν γράμμα γνῶναι ἐμαυτόν· γελοῖον δή μοι φαίνεται, τοῦτο ἔτι ἀγνοοῦντα, τὰ ἀλλότρια σκοπεῖν. Die erste Bedingung alles Wissens und Handelns war ihm Selbsterkenntniss; ohne sie erklärte er alles für gehalt- und zwecklos; denn der Mensch war ihm der Mittelpunkt des Ganzen, auf den sich alles beziehe. — Auch an sich ist jedes Wissen und Erkennen todt und leer, wenn es sich nicht in das innere Wesen des Menschen verwandelt; dies kann es aber nur, wenn die geistigen Kräfte des Menschen so erweckt und belebt sind, dass sie alles Wissen und Erkennen in sich aufnehmen und sich mit ihm durchdringen; sonst ist ja der Mensch nur ein Gefäss, das auf materielle Weise erfüllt wird. — Die den Menschen überfliegende Speculation (das μετεωρολογεῖν) und alle Wissenschaften, in so fern sie als etwas für sich bestehendes und in keiner Beziehung auf den Menschen getrieben würden, verwarf er daher

als zwecklose Beschäftigungen (s. Xenophon's Memorab. IV, 7. Vergl. Hindenburg's Animadv. S. 187 ff.), eben so wie er die Naturphilosophie des Anaxagoras verwarf (s. Platon's Phaedon. Cap. 45. 46.), weil er keine harmonische Beziehung auf ein vernünftiges und selbstständiges Princip in ihr gewahrte. Ueberall fragte Sokrates, da seine Ansicht der göttlichen und menschlichen Dinge ethisch war, ὅπῃ βέλτιστόν ἐστι (Phaedon, Cap. 45.). Denn er glaubte, οὐδὲν ἄλλο σκοπεῖν προσήκειν ἀνθρώπῳ, καὶ περὶ αὐτοῦ καὶ περὶ τῶν ἄλλων; ἀλλ' ἢ τὸ ἄριστον καὶ τὸ βέλτιστον. Und dieses ethische Princip der Speculation befolgt auch Platon im Timaeos, S. 46. B ed Steph. 337. T. IX. ed. Bip.: τὸν δὲ νοῦ καὶ ἐπιστήμης ἐραστὴν ἀνάγκη τὰς τῆς ἔμφρονος φύσεως αἰτίας πρώτας μεταδιώκειν. Aristotel. Ethic. Nicom. VI, 7: Θαλῆν καὶ τοὺς τοιούτους σοφοὺς μέν, φρονίμους δ' οὔ φασιν εἶναι, ὅταν ἴδωσιν ἀγνοοῦντας τὰ συμφέροντ' αὐτοῖς, καὶ περιττὰ μὲν καὶ θαυμαστὰ καὶ χαλεπὰ καὶ δαιμόνια εἰδέναι αὐτούς φασιν, ἄχρηστα δ', ὅτι οὐ τὰ ἀνθρώπινα ἀγαθὰ ζητοῦσι. — Aus diesen Aeusserungen des Sokrates folgt keineswegs, dass er die Wissenschaften schlechthin und an sich verworfen habe; denn für diese Folgerung haben wir keinen Grund, und sie widerlegt sich auch daraus, dass sich Sokrates selbst früher mit den anderen Wissenschaften beschäftigte, dann aber sie verliess, als er zu einer höheren Ansicht der Dinge gelangt war. Seine Aeusserungen beziehen sich nur darauf, dass die damahligen Philosophen, mit gänzlicher Vernachlässigung der sittlichen und wahren Bestimmung des Menschen, die Wissenschaften als etwas für sich bestehendes trieben, ohne ihr höheres Ziel zu ahnden und ihren nothwendigen Zusammenhang mit der Harmonie des

Ganzen zu erkennen. Was also Sokrates an den Wissenschaften, so wie sie zu seiner Zeit auf sophistische Weise getrieben wurden, tadelte, war der gänzliche Mangel an Einheit, Zusammenhang und höherer Beziehung.

Aus der Ansicht, die Sokrates von der Bildung des Menschen gefasst hatte, dass sie auf der freithätigen Entwickelung seiner inneren Kräfte und auf Selbsterkenntniss beruhe, gieng ferner die Eigenthümlichkeit seines Denkens und Lebens hervor. Bei dem regsten Sinne für sittliche Schönheit und dem eifrigsten Streben, sie zu erwecken, wo sie noch schlummerte, da zu beleben und zu nähren, wo sie aufkeimte, aber da zu reinigen, wo sie auf dem Wege der Verbildung war, gieng sein Unterricht einzig dahin, durch freie, lebendige Unterredung auf die Seele der Jünglinge zu wirken, und im Wechselgespräche ihr Inneres zu erregen, dass es sich aufschliessen und zur Selbsterkenntniss erwachen musste. Nicht von aussen suchte er den Geist mit Kenntnissen, Meinungen u. dergl. anzufüllen, sondern, die in der Brust schlummernden Gefühle und Ideen des Wahren, Guten und Schönen aufzuregen, dass sie sich selbstthätig entfalten mussten, dies war das Ziel seines philosophischen Lebens. Sein Philosophiren war also ein unmittelbares Wechselgespräch zweier sich verwandter Seelen, ein Erregen der einen durch die andere, bis aus dem Wechselprocesse das Licht der Erkenntniss hervorblitzte, und das gefunden war, was man gesucht. Sein Philosophiren war lebendiges Sichselbsterzeugen der Wahrheit, Tugend und Schönheit: ein Experimentiren, kein Dociren. Und dies ist auch des Platon's Methode. Platon's Polit. IV, 11. S. 434. E. Steph. 357. T. VI. ed. Bip.: καὶ τάχα ἂν παράλληλα σκοποῦντες καὶ τρίβοντες, ὥσπερ ἐκ πυρείων, ἐκλάμψαι ποιήσαιμεν τὴν δικαιοσύνην, καὶ φανε-

ϱὰν γενομένην, βεβαιωσαίμεθ' ἂν αὐτὴν παρ' ἡμῖν αὐτοῖς. Daher verglich sich Sokrates einer Hebamme: Theaetet. S. 63 u. a. Scherzend nannte er sich einen Sohn der Hebamme Φαιναρέτη (der Tugendlockerin), Theaet. S 62: ἐγώ εἰμι υἱὸς μαίας, μάλα γενναίας τε καὶ βλοσυρᾶς, Φαιναρέτης.

So war Sokrates der Gründer der attischen, das ist, politischen und ethischen Philosophie. Cicero, Tuscul. Quaest. V, 4: sed ab antiqua philosophia usque ad Socratem, qui Archelaum, Anaxagorae discipulum, audierat, numeri motusque tractabantur, et unde omnia orirentur, quove recederent, studioseque ab his siderum magnitudines, intervalla cursusque anquirebantur et cuncta coelestia (b. d. Griechen τὰ ἐπουράνια, μετέωρα). Socrates autem primus philosophiam devocavit e coelo, et in urbibus collocavit, et in domos etiam introduxit, et coëgit de vita et moribus rebusque bonis et malis quaerere. Cuius multiplex ratio disputandi rerumque varietas et ingenii magnitudo, Platonis memoria et litteris consecrata, plura genera effecit dissentientium philosophorum.

4) Xenoph. Memor. 9, 4. Aristotel. Ethic. Nicom. III, 11. VI, 13: διόπερ φασὶ πάσας τὰς ἀρετὰς Φρονήσεις εἶναι· καὶ Σωκράτης τῇ μὲν ὀρθῶς ἐζήτει, τῇ δ' ἡμάρτανεν· ὅτι μὲν γὰρ Φρονήσεις ᾤετο εἶναι πάσας τὰς ἀρετάς, ἡμάρτανεν, ὅτι δ' οὐκ ἄνευ Φρονήσεως, καλῶς ἔλεγε. — Σωκράτης μὲν οὖν λόγους τὰς ἀρετὰς ᾤετο εἶναι· ἐπιστήμας γὰρ εἶναι πάσας· ἡμεῖς δὲ μετὰ λόγου. Magn. Moral. I, 21. Moral. Eudem. I, 5. III, 1. Cicero, Offic. III, 3: Itaque accepimus Socratem exsecrari solitum eos, qui primum haec natura cohaerentia (das honestum und bonum oder utile, καλὸν κ'ἀγαθόν) opinione distraxissent.

5) Xenophon. Memor. IV, 3, 14. Cyropaed. VIII, 7. 19. Cicero, de Senectut. Cap. 22. u. a.

6) Xenoph. Memor. IV, 3, 16. III, 9. 15: τὸν δὲ μηδὲν εὖ πράττοντα οὔτε χρήσιμον οὐδὲν ἔφη εἶναι, οὔτε θεοφιλῆ.

7) Xenoph. Memor. I, 4. 4: Τῶν δὲ ἀτεκμάρτως ἐχόντων, ὅτου ἕνεκα ἐστι, καὶ τῶν φανερῶς ἐπ' ὠφελείᾳ ὄντων, πότερα τύχης καὶ πότερα γνώμης ἔργα κρίνεις; — οὐκοῦν δοκεῖ σοι ὁ ἐξ ἀρχῆς ποιῶν ἀνθρώπους ἐπ' ὠφελείᾳ προσθεῖναι αὐτοῖς, δι' ὧν αἰσθάνονται, ἕκαστα; — IV, 3, 13: καὶ ὁ τὸν ὅλον κόσμον ξυντάττων τε καὶ ξυνέχων, ἐν ᾧ πάντα καλὰ καὶ ἀγαθά ἐστι, καὶ ἀεὶ μὲν χρωμένοις ἀτριβῆ τε καὶ ὑγιᾶ καὶ ἀγήρατον παρέχων, θᾶττον δὲ νοήματος ἀναμαρτήτως ὑπηρετοῦντα, οὗτος τὰ μέγιστα μὲν πράττων ὁρᾶται, τάδε δὲ οἰκονομῶν ἀόρατος ἡμῖν ἐστίν.

30.

Auch die Sokratik löste sich, gleich den anderen Philosophieen, dadurch auf, daſs ihr harmonisches Leben in ſeine besonderen Elemente aus einander gieng. In dieser Getrenntheit aber verlor das Besondere sein ursprüngliches Weſen, und wurde zur Einseitigkeit. Des Sokrates Enthusiasmus für Tugend und Schönheit wurde, von dem freien Leben der Ironie getrennt, zur dogmatischen Sittenlehre, und die Ironie, vom Enthusiasmus geschieden, zur Skepsis. Das, was im Sokrates zu Einem geistigen Leben harmonisch vereint war, trat, ein jedes in seiner Besonderheit, getrennt hervor, und

aus dem Sokratischen Leben erzeugte sich der Gegensatz Sokratischer Sekten. 1)

1) Cicero, Tuscul. Quaest. V, 4: Cuius (Socratis) multiplex ratio disputandi rerumque varietas et ingenii multitudo, Platonis memoria et litteris consecrata, plura genera effecit dissentientium philosophorum. De Orat. III, 16: Nam quum essent plures orti fere a Socrate, quod ex illius variis et diversis et in omnem partem dispersis disputationibus alius aliud apprehenderat, proseminatae sunt quasi familiae dissentientes inter se et multum disiunctae et dispares.

31.

Aus den Elementen des Sokratischen Lebens, dem Enthusiasmus und der Ironie, erzeugten sich nehmlich zwei Sokratische Sekten, die Dogmatik der Tugend und die Skepsis der Erkenntnifs. Die Sokratische Tugend war Weisheit und Schönheit zugleich; denn das Gute war ihm Eins mit dem Wahren und Schönen; in ihr lag das Ziel und die wahre Glückseligkeit des Menschen.

Darum gieng selbst der Dogmatismus der Tugend wieder in einen Gegensatz über, indem er das innere Princip der Tugend, die Freiheit und Selbstständigkeit, von dem äusseren Leben schied, die Tugend also blofs in ihrer strengen Gesetzlichkeit auffafste: Kynismos; von der andern Seite aber die Tugend blofs in ihrem äufseren Leben, als Glückseligkeit, ergriff: Kyrenaismos.

Gleichergestalt war auch die Skepsis der Sokratiker gedoppelt: äufsere und lebendige Skepsis, als Dialektik und Eristik, innere Skepsis des Wissens, als Pyrrhonismos.

32.

Antisthenes, ein Athenäer, der Stifter der kynischen Sekte, erklärte die Tugend für die einzige Bestimmung des Menschen. Der Mensch soll nichts anderes seyn, als tugendhaft, darauf alle seine Thätigkeit richten. Das Gute ist allein das, was recht ist, und nur das ist böse, was den Menschen schändet. Den Göttern eigenthümlich ist, nichts zu bedürfen, den Göttern ähnlich, wenig zu brauchen. Denn die Tugend ist zur Glückseligkeit sich selbst genügend. So wenig der Weise andere Gesetze achtet, als die der Tugend, so wenig wird er sich durch wissenschaftliche und andere Beschäftigungen zerstreuen und von der Tugend abziehen lassen. Es giebt viele Volksgötter, aber nur Einen natürlichen Gott. [1])

Gleiche Grundsätze hatten die Kyniker **Diogenes** von Sinope, **Onesikritos**, der Begleiter Alexanders des Grofsen, der Thebäer **Krates** u. a. [2])

Im Theoretischen stellte Antisthenes die Behauptungen auf, dafs nur identische Sätze möglich seyen; dafs sich nicht bestimmen lasse, was ein Ding sey, sondern nur, wie es sey. [3])

1) Diogen. Laert. VI, 104: ἀρέσκει δ' αὐτοῖς καὶ τέλος εἶναι τὸ κατ' ἀρετὴν ζῆν. VI, 12: τ'ἀγαθά, καλά· τὰ κακά, αἰσχρά· τὰ πονηρὰ πάντα νόμιζε ξενικά. §. 11: αὐτάρκη — τὴν ἀρετὴν πρὸς εὐδαιμονίαν, μηδενὸς προσδεομένην, ὅτι μὴ Σωκρατικῆς ἰσχύος, τήν τε ἀρετὴν τῶν ἔργων εἶναι μήτε λόγων πλείστων δεομένην, μήτε μαθημάτων· αὐτάρκη τε εἶναι τὸν σοφόν· πάντα γὰρ αὐτοῦ

εἶναι τὰ τῶν ἄλλων· — τὸν σοφὸν οὐ κατὰ τοὺς κειμένους νόμους πολιτεύεσθαι, ἀλλὰ κατὰ τὸν τῆς ἀρετῆς. — §. 105: θεῶν μὲν ἴδιον εἶναι, μηδενὸς δεῖσθαι, τῶν δὲ θεοῖς ὁμοίων, τὸ ὀλίγων χρῄζειν (ein Ausspruch, der dem Diogenes zugeschrieben wird, aber dem Kynismos überhaupt angehört). — §. 103: παραιτοῦνται δὲ καὶ τὰ ἐγκύκλια μαθήματα· γράμματα γοῦν μὴ μανθάνειν ἔφασκεν ὁ Ἀντισθένης τοὺς σώφρονας γενομένους, ἵνα μὴ διαστρέφοιντο τοῖς ἀλλοτρίοις· περιαιροῦσι δὲ καὶ γεωμετρίαν καὶ μουσικὴν καὶ πάντα τὰ τοιαῦτα. — Cicero, de nat. Deor. I, 13: Atque etiam Antisthenes in eo libro, qui physicus inscribitur, populares deos multos, naturalem unum esse dicens, tollit vim et naturam Deorum.

2) S. Diogen. Laert. VI, 20 ff.

3) Aristotel. Metaphys. VIII, 3: ὥστε ἡ ἀπορία, ἣν οἱ Ἀντισθένειοι καὶ οἱ οὕτως ἀπαίδευτοι ἠπόρουν, ἔχει τινὰ καιρὸν λυθῆναι, ὅτι οὐκ ἔστι τὸ τί ἐστιν ὁρίσασθαι· τὸν γὰρ ὅρον εἶναι λόγον μακρόν· ἀλλὰ ποῖον μέν τί ἐστιν, ἐνδέχεται καὶ διδάξαι, ὥσπερ ἄργυρον, τί μέν ἐστιν, οὔ, ὅτι δὲ οἷον καττίτερος. — V, 29: ὁ δὲ ψευδὴς λόγος οὐδενός ἐστιν ἁπλῶς λόγος· διὸ Ἀντισθένης ᾤετο εὐήθως, μηδὲν ἀξιῶν λέγεσθαι, πλὴν τῷ οἰκείῳ λόγῳ ἓν ἐφ' ἑνός, ἐξ ὧν συνέβαινε, μὴ εἶναι ἀντιλέγειν, σχεδὸν δὲ μηδὲ ψεύδεσθαι. — Mehrere der Behauptungen des Antisthenes zeigen von einer Verwandtschaft seiner Lehre mit dem Eleatismos (er war auch erst ein Schüler des Gorgias, bevor er den Sokrates hörte); und,

wo ich nicht irre, müssen seine theoretischen Sätze nach den Principien des Eleatismos verstanden werden. Wenn daher Gorgias behauptet hatte, kein Ding könne durch die Rede zur Erkenntniss und Mittheilung gebracht werden, weil die Rede etwas anders sey, als das Ding, durch die Rede also das Ding selbst nicht mitgetheilt werde, (S. Sextos Empir. adv. Mathem. VII, 83-87.), so stellte Antisthenes diesem gemäss den Satz auf, es gebe keine Definition, wodurch das Ding selbst erklärt würde, weil die Definition ein anderes, als das Ding selbst, sey. — Selbst die Tugendlehre der Kyniker ist dem Principe nach eleatisch; denn die Kyniker leben bloss in der Einheit und Selbstständigkeit der Tugend; darum ist ihre Sittenlehre so einseitig, hart und mit dem Leben selbst im geradesten Widerspruche stehend; dagegen neigten sich die Kyrenaiker zur ionischen Philosophie und Sophistik des Protagoras hin; denn sie lebten in der Vielheit und sinnlichen Fülle. Was demnach die Philosophie vor dem Sokrates gewesen, das wurde sie wiederum nach ihm, nicht aber mehr dem Inhalte, sondern bloss der Form nach; denn durch den Sokrates war sie ethisch geworden. Wenn also den Eleatikern die Einheit ein theoretisches und dialektisches Princip war, so verwandelte sie sich für die Sokratiker in ein ethisches, und eben so wurde die theoretische Vielheit der späteren Joniker, denen die Dinge nichts anderes, als eine stets veränderliche Fülle von Erscheinungen war, in der kyrenaischen Sekte zur ethischen Vielheit, zur sinnlichen Glückseligkeit.

33.

Der Stifter der kyrenaischen Sekte, der Kyrenäer Aristippos, stellte als das höchste Ziel den Genuss des Lebens auf. Vergnügen ist der Zweck des Menschen, dasjenige Gut, nach welchem jedes Wesen strebt; es ist Zweck an sich. Der Inbegriff aller angenehmen, sowohl der vergangenen als zu-

künftigen Vergnügungen ist Glückseligkeit. Aber diese ist nicht Zweck an sich, sondern um der einzelnen Vergnügungen willen begehrungswerth. Um jedoch in dem freien und ungetrübten Genusse von Vergnügungen zu leben, sind Klugheit und Selbstbeherrschung erforderlich, auf dafs man nicht Sklave seiner Leidenschaft werde, sondern das Angenehme mit Freiheit geniefse, und auch das künftige Vergnügen klug berechne. 1)

Es giebt zwei Gemüthsbewegungen, Vergnügen und Schmerz. Ersteres setzt das Gemüth in eine sanfte, der Natur gemäfse Bewegung, letzterer bewegt es auf eine der Natur widerstreitende Art. In der Mitte stehen die weder angenehmen noch unangenehmen Gemüthszustände. Vergnügen und Schmerz entspringen vorzüglich aus dem Körper, viele auch aus der Seele; die sinnlichen Vergnügungen sind aber vorzüglicher, als die geistigen, weil die Seele nicht so bewegt wird, als der Körper. 2)

Der Mensch erkennt nichts, als seine Empfindungen; diese sind der einzige Mafsstab seines Urtheils (Protagoras). 3)

Letztere Behauptung suchte vorzüglich Theodoros, der Schüler Aristippos des Zweiten (Metrodidaktos), auszuführen, indem er scharfsinnig die Objektivität der Erkenntnifs bestritt. Wir erkennen nichts, als unsere Empfindungen, und stellen uns blofs unsere eigenen Veränderungen vor. 4) Sein Eudämonismus artete aber nicht blofs in Skepticismus, sondern selbst in Gewissenlosigkeit aus, indem er Vergnügen und Klugheit zum einzigen Ziele machte. Tugend und Religion waren ihm gleichgültig, Freundschaft ein Unding, das Sterben für das Vaterland Thorheit u. dgl. 5)

Auch Hegesias achtete Wohlwollen und Freundschaft nur insofern, als man Vortheil davon habe; denn die einzige Triebfeder der Handlungen des Menschen sey Eigennutz. An sich ist nichts angenehm oder unangenehm; denn das Angenehme und Unangenehme sind blofs Beschaffenheiten der Empfindung. Die Erreichung des höchsten Gutes, als eines durchgängig angenehmen Zustandes, ist unmöglich. Glückseligkeit also ist ein Unding, und der Tod dem Leben vorzuziehen. [6])

Annikeris suchte den Skepticismus, der den Eudämonismus selbst zu vernichten drohte, wieder zu entfernen, und Freundschaft, Wohlwollen, Patriotismus mit der Glückseligkeitslehre zu vereinigen. Vergnügen ist immer der Hauptzweck; der Weise aber wird die Freundschaft schon um der Empfindung des Wohlwollens wegen schätzen, wenn sie ihm auch keinen andern Vortheil gewährt. [7])

1) Diogen. Laert. II, 87: τέλος μὲν γὰρ ἔιναι τὴν κατὰ μέρος ἡδονήν, ἐυδαιμονίαν δέ, τὸ ἐκ τῶν μερικῶν ἡδονῶν σύςημα, ἅις συναριθμοῦνται καὶ αἱ παρῳχηκυῖαι καὶ αἱ μέλλουσαι· ἔιναί τε τὴν μερικὴν ἡδονὴν δι' αὑτὴν αἱρετήν, τὴν δ' ἐυδαιμονίαν, ὀυ δι' αὑτήν, ἀλλὰ διὰ τὰς κατὰ μέρος ἡδονάς· πίςιν δ' ἔιναι τοῦ τέλος ἔιναι τὴν ἡδονήν, τὸ ἀπροαιρέτως ἡμᾶς ἐκ παίδων ᾠκειῶσθαι πρὸς αὐτήν, καὶ τυχόντας αὐτῆς, μηδὲν ἐπιζητεῖν μηδέν τε ὀύτω φεύγειν, ὡς τὴν ἐναντίαν αὐτῇ ἀλγηδόνα· ἔιναι δὲ τὴν ἡδονὴν ἀγαθόν, κἂν ἀπὸ τῶν ἀσχημοτάτων γένηται. — §. 91: τὴν φρόνησιν ἀγαθὸν μὲν ἔιναι λέγουσιν, ὀυ δι' ἑαυτὴν δὲ

αἱρετήν, ἀλλὰ διὰ τὰ ἐξ αὐτῆς περιγινόμενα· τὸν φίλον τῆς χρείας ἕνεκα. Cicero, Offic. III, 33: Atque ab Aristippo Cyrenaici atque Ennicerii omne bonum in voluptate posuerunt, virtutemque censuerunt ob eam rem esse laudandam, quod efficiens esset voluptatis. Horat. Epist. I, 1, 18:

> Nunc in Aristippi furtim praecepta relabor,
> Et mihi res, non me rebus subiungere conor.

Aristippos war nicht bloſs in seiner Glückseligkeitslehre, sondern auch in seinem Leben dem Antisthenes ganz entgegengesetzt; jener trug seinen herkulischen Heroismus, das Laster zu bekämpfen, bis zur gänzlichen Verletzung des Wohlstandes zur Schau. Aristippos dagegen war fein und gebildet; und dies muſs der ächte Eudaemonist seyn. Das Vergnügen wird ja verdoppelt dadurch, daſs man es auf eine freie und weise Art genieſst, und sich selbst zum Schöpfer des angenehmen und verständigen Genusses macht, dagegen der Wollüstling, ganz versunken in die Lust, nicht einmahl eigentlich genieſst; denn er ist Eins mit dem Gegenstande seines Genusses, und das Gefühl seiner selbst, des Genieſsenden, geht im Genusse auf thierische Weise unter. Auch ertödtet er sich in dem einen Genusse, und macht sich anderer Genusse unfähig; oder er strebt dem einen Genusse leidenschaftlich nach, und fügt sich selbst mehr Quaal zu, als ihm der Genuſs Vergnügen gewährt.

Und wer wird leugnen, daſs der Kyrenaismos ein wesentliches Element des wahren, allseitigen Lebens ist? Was ist das Denken und Handeln ohne lebendiges Empfinden und Genieſsen? Die Form statt der Sache. Aber einseitig ist der Kyrenaismos darin, daſs er das Empfinden und Genieſsen zum Ersten und Einzigen macht. Dadurch wird er zum sinnlichen Eudaemonismus, zur empirischen Zerstreuung, zu einem gehaltlosen Zerflieſsen in angenehme Empfindungen, und das Princip alles

Lebens, die Einheit und reine Selbſtbeſtimmung, geht unter. Nur wenn beide, das Geſetz (der Kynismos) und der Genuſs (der Ariſtippismos) verbunden ſind, ſtellt ſich das wahre Leben dar; das Geſetz wird durch den Genuſs wohlthuend, und der Genuſs verklärt ſich durch das Geſetz zur Schönheit. Schönheit und Güte (*καλοκἀγαθία*) ſind eben die Elemente der Sokratiſchen Tugend.

2) Diogen. Laert. II, 86: *δύο πάθη ὑφίςαντο, πόνον καὶ ἡδονήν· τὴν μὲν λείαν κίνησιν, τὴν ἡδονήν· τὸν δὲ πόνον, τραχεῖαν κίνησιν· μὴ διαφέρειν τε ἡδονὴν ἡδονῆς, μηδὲ ἴδιόν τι ἔιναι· καὶ τὴν μέν, ἐυδοκητὴν πᾶσι ζώοις· τὸν δ᾽, ἀποκρουςικόν.* §. 90: *πολὺ μέντοι τῶν ψυχικῶν τὰς σωματικὰς ἀμείνους ἔιναι, καὶ τὰς ὀχλήσεις χείρους τὰς σωματικάς.* Euſebios, Praepar. Evang. XIV, 18: *τρεῖς γὰρ ἔφη καταςάσεις ἔιναι περὶ τὴν ἡμετέραν σύγκρασιν· μίαν μέν, καθ᾽ ἣν ἀλγοῦμεν, ἐοικυῖαν τῷ κατὰ θάλασσαν χειμῶνι· ἑτέραν δέ, καθ᾽ ἣν ἡδόμεθα, τῷ λείῳ κύματι ἀφομοιούμενοι· ἔιναι γὰρ λείαν κίνησιν τὴν ἡδονήν, ὀυρίῳ παραβαλλομένην ἀνέμῳ· τὴν δὲ τρίτην μέσην ἔιναι κατάςασιν, καθ᾽ ἣν ὄυτε ἀλγοῦμεν, ὄυτε ἡδόμεθα, γαλήνῃ παραπλησίαν ὄυσαν.*

3) Cicero, Acad. Quaeſt. IV, 46: aliud (iudicium) Cyrenaicorum, qui praeter permotiones intimas nihil putant iudicii. Cap. 7: Quid de tactu et eo quidem, quem philoſophi interiorem vocant, aut doloris et voluptatis, in quo Cyrenaici ſolo putant veri eſſe iudicium, quia ſentiatur. u. a.

4) Sextos Empir. adv. Mathem. VII, 191: *φασὶν ὄυν οἱ Κυρηναϊκοί, κριτήρια ἔιναι τὰ πάθη, καὶ*

μόνα καταλαμβάνεσθαι, καὶ ἀδιάψευστα τυγχάνειν· τῶν δὲ πεποιηκότων τὰ πάθη μηδὲν εἶναι καταληπτόν, μηδὲ ἀδιάψευστον. §. 192. ff.

5) Diogen. Laert. II, 98: τέλος δ' ὑπελάμβανε χαρὰν καὶ λύπην, τὴν μέν, ἐπὶ φρονήσει, τὴν δέ, ἐπὶ ἀφροσύνῃ· ἀγαθὰ δέ, φρόνησιν καὶ δικαιοσύνην· κακὰ δέ, τὰς ἐναντίας ἕξεις. — ἀνήρει δὲ καὶ φιλίαν διὰ τὸ μήτε ἐν ἄφροσιν αὐτὴν εἶναι, μήτ' ἐν σοφοῖς· τοῖς μὲν γάρ, τῆς χρείας ἀναιρεθείσης, καὶ τὴν φιλίαν ἐκποδὼν εἶναι· τοὺς δὲ σοφούς, αὐτάρκεις ὑπάρχοντας, μὴ δεῖσθαι φίλων. — κλέψειν καὶ μοιχεύσειν καὶ ἱεροσυλήσειν ἐν καιρῷ· μηδὲν γὰρ εἶναι τούτων αἰσχρὸν φύσει, τῆς ἐπ' αὐτοῖς δόξης αἱρομένης, ἣ σύγκειται ἕνεκα τῆς τῶν ἀφρόνων συνοχῆς. — Ueber den Atheismos des Diodoros (ἄθεος) Plutarch. adv. Stoic. T. II. S. 1075. A: οἱ γοῦν ἄθεοι προσαγορευθέντες οὗτοι, Θεόδωροι καὶ Διαγόραι καὶ Ἵππωνες, οὐκ ἐτόλμησαν εἰπεῖν τὸ θεῖον, ὅτι φθαρτόν ἐστιν, ἀλλ' οὐκ ἐπίστευσαν, ὡς ἔστι τι ἄφθαρτον· τοῦ μὲν ἀφθάρτου τὴν ὕπαρξιν μὴ ἀπολείποντες, τοῦ θεοῦ δὲ τὴν πρόληψιν φυλάττοντες. Diogen. Laert. II, 97.

6) Diogen. Laert. II, 93: Οἱ δὲ Ἡγησιακοὶ λεγόμενοι σκοποὺς μὲν εἶχον τοὺς αὐτούς, ἡδονὴν καὶ πόνον· μήτε δὲ χάριν τινὰ εἶναι, μήτε φιλίαν, μήτε εὐεργεσίαν, διὰ τὸ μὴ δι' αὐτὰ ταῦτα αἱρεῖσθαι ἡμᾶς αὐτά, ἀλλὰ διὰ τὰς χρείας αὐ-

τὰς, ὧν ἀπόντων μηδ' ἐκεῖνα ὑπάρχειν. § 94: Φύσει τε οὐδὲν ἡδὺ ἢ ἀηδὲς ὑπελάμβανον· διὰ δὲ σπάνιν ἢ ξενισμὸν ἢ κόρον τοὺς μὲν ἥδεσθαι, τοὺς δ' ἀηδῶς ἔχειν· — τῷ μὲν ἄφρονι τὸ ζῆν λυσιτελὲς εἶναι, τῷ δὲ φρονίμῳ ἀδιάφορον· τόν τε σοφὸν ἑαυτοῦ ἕνεκα πάντα πράξειν· — τὴν εὐδαιμονίαν ὅλως ἀδύνατον εἶναι· τὸ μὲν γὰρ σῶμα πολλῶν ἀναπεπλῆσθαι παθημάτων, τὴν δὲ ψυχὴν συμπαθεῖν τῷ σώματι καὶ ταράττεσθαι, τὴν δὲ τύχην πολλὰ τῶν κατ' ἐλπίδα κωλύειν· ὥστε διὰ ταῦτα ἀνύπαρκτον τὴν εὐδαιμονίαν εἶναι.

7) Diogen. Laert. II, 96: Οἱ δ' Ἀννικέρειοι τὰ μὲν ἄλλα κατὰ ταυτὰ τούτοις, ἀπέλιπον δὲ καὶ φιλίαν ἐν βίῳ καὶ χάριν, καὶ πρὸς γονέας τιμὴν, καὶ ὑπὲρ πατρίδος τι πράξειν· — τήν τε τοῦ φίλου εὐδαιμονίαν δι' αὐτὴν μὴ εἶναι αἱρετὴν, μηδὲ γὰρ αἰσθητὴν τῷ πέλας ὑπάρχειν.

34.

Die skeptischen Sekten der Sokratiker faſsten, so wie die Kyniker und Kyrenaiker, nur die eine Seite des Sokratischen Lebens auf, seine Ironie und Dialektik.

Aber die Dialektik der Megariker, deren Stifter der Megariker **Eukleides** war, der Eretrier (vom Eretrier **Menedemos**) und der Eleer, deren Gründer **Phaedon** aus Elis, war nicht mehr das lebendige, frei gebildete Gespräch des Sokrates, sondern eigentliche Disputirkunst (Eristik), darauf ausgehend, den Gegner durch verfängliche Fragen und Syllogismen in Verlegenheit zu bringen. [1])

Eukleides, des Sokrates Schüler, führte die eleatische Dialektik und mit ihr das Princip des Eleatismos, die unbedingte Einheit, wieder zurück. Auch suchte er, gleich den Eleatikern, die Realität der Erfahrung zu bestreiten. Die Einheit aber war ihm, als einem Sokratiker, das Gute. Es giebt nur Ein Gutes, das bald Vernunft, bald Gott genannt wird; aufser diesem Einen ist nichts; denn dem entgegengesetzten kömmt kein Seyn zu. Die Schlüsse aus Vergleichungen sind unstatthaft. [2])

Eubulides machte sich durch Erfindung von Syllogismen, dem Sorites, dem Lügner (ψευδόμενος) u. a. berühmt. [3])

Diodoros Kronos und Philon beschäftigten sich vorzüglich mit der Untersuchung der hypothetischen Schlüsse. Bewegung, sagte Diodoros, widerspricht sich selbst. Auch das Werden ist unbegreiflich. Nur das ist möglich, was wirklich ist, oder wirklich geschehen wird. [4])

Stilpon leugnete die Gattungsbegriffe und nahm nur identische Sätze an [5])

1) Diogen. Laert. II, 106: Ἐυκλείδης καὶ τὰ Παρμενίδεια μετεχειρίζετο, καὶ οἱ ἀπ' ἀυτοῦ Μεγαρικοὶ προσηγορεύοντο, εἶτ' ἐριστικοί, ὕστερον διαλεκτικοί, οὓς οὕτως ὠνόμασε πρῶτος Διονύσιος ὁ Καρχηδόνιος, διὰ τὸ πρὸς ἐρώτησιν καὶ ἀπόκρισιν τοὺς λόγους διατίθεσθαι. Timon b. Diogen. Laert. II, 107:

'Αλλ' ὅυ μοι τούτων φλεδόνων μέλει, ὀυδὲ γὰρ ἄλλου ὀυδενὸς,

Οὐδενός, οὐ Φαίδωνος, ὅ τίς γέ μεν, οὐδ' ἐριδάντεω
Εὐκλείδου, Μεγαρεῦσιν ὃς ἔμβαλε λύσσαν ἐρισμοῦ.

a) Cicero, Acad. Quaest. IV, 42: Post Euclides, Socratis discipulus, Megareus, a quo idem illi Megarici dicti, qui id bonum solum esse dicebant, quod esset unum et simile et idem et semper. Hi quoque multa a Platone. Diogen. Laert. II, 106: οὗτος ἓν τὸ ἀγαθὸν ἀπεφαίνετο, πολλοῖς ὀνόμασι καλούμενον· ὁτὲ μὲν γὰρ φρόνησιν, ὁτὲ δὲ θεόν, καὶ ἄλλοτε νοῦν, καὶ τὰ λοιπά. τὰ δ' ἀντικείμενα τῷ ἀγαθῷ ἀνῄρει, μὴ εἶναι φάσκων. Ταῖς δὲ ἀποδείξεσιν ἐνίστατο οὐ κατὰ λήμματα, ἀλλὰ κατ' ἐπιφοράν· καὶ τὸν διὰ τῆς παραβολῆς λόγον ἀνῄρει, λέγων, ἤτοι ἐξ ὁμοίων αὐτὸν ἢ ἐξ ἀνομοίων συνίστασθαι· καὶ εἰ μὲν ἐξ ὁμοίων, περὶ αὐτὰ δεῖν μᾶλλον, ἢ οἷς ὅμοιά ἐστιν, ἀναστρέφεσθαι· εἰ δ' ἐξ ἀνομοίων, παρέλκειν τὴν παράθεσιν. Vergl. Spalding's vindiciae philosophorum Megaricorum (in Dess. Commentar. in primam partem libelli de Xenophane, Zenone et Gorgia, Berol. 1793. 8.) S. 9.

b) Diogen. Laert. II, 108: Εὐβουλίδης ὁ Μιλήσιος, ὃς καὶ πολλοὺς ἐν διαλεκτικῇ λόγους ἠρώτησε, τόν τε ψευδόμενον καὶ τὸν διαλανθάνοντα, καὶ Ἠλέκτραν, καὶ ἐγκεκαλυμμένον, καὶ σωρείτην, καὶ κερατίνην καὶ φαλακρόν. Vergl. Cic. Academ. Quaest. IV, 29. Seneca, Epist. XLV. §. 7. ff.

4) S. Sextos Empiric. adv. Physic. II, 115: Διόδωρος δὲ ἀληθὲς εἶναί φησι συνημμένον, ὅπερ μήτε ἐνεδέχετο, μήτε ἐνδέχεται ἀρχόμενον ἀπ' ἀληθοῦς λήγειν ἐπὶ ψεῦδος. — II, 85: κομίζεται δὲ καὶ ἄλλη τις ἐμβριθὴς ὑπόμνησις εἰς τὸ μὴ εἶναι κίνησιν ὑπὸ Διοδώρου τοῦ Κρόνου, δι' ἧς παρίστησιν, ὅτι κινεῖται μὲν οὐδὲ ἕν, κεκίνηται δέ — κεκίνηται δὲ κατὰ λόγον· τὸ γὰρ πρότερον ἐν τῷδε τῷ τόπῳ θεωρούμενον, τοῦτο ἐν ἑτέρῳ νῦν θεωρεῖται τόπῳ, ὅπερ οὐκ ἂν ἐγεγόνει, μὴ κινηθέντος αὐτοῦ. Stobaeos Eclog. Phyſ. S. 396: Διόδωρος ὁ Κρόνος, κεκινεῖσθαι μέν τι, κινεῖσθαι δὲ μηδέν. — Cicero, de Fat. Cap. 7: Ille enim (Diodorus) id ſolum fieri poſſe dicit, quod aut ſit verum aut futurum ſit verum; et quicquid futurum ſit, id dicit fieri neceſſe eſſe, et quicquid non ſit futurum, id negat fieri poſſe. Cap. 9: ſed ad illam Diodori contentionem, quam περὶ δυνατῶν appellant, revertamur, in qua, quid valeat id, quid fieri poſſit, anquiritur. Placet igitur Diodoro, id ſolum fieri poſſe, quod autem verum ſit, aut verum futurum ſit. Qui locus attingit hanc quaeſtionem: nihil fieri, quod non neceſſe fuerit, et quicquid fieri poſſit, id aut eſſe iam aut futurum eſſe; nec magis commutari ex veris in falſa ea poſſe, quae futura ſunt, quam ea, quae facta ſunt; ſed in factis immutabilitatem apparere, in futuris quibusdam, quia non appareat, ne ineſſe quidem videri.

5) Diogen. Laert. II, 119: δεινὸς δὲ ἄγαν ὢν ἐν τοῖς ἐριστικοῖς, ἀνῄρει καὶ τὰ εἴδη, καὶ ἔλεγε, τὸν λέγοντα, ἄνθρωπον εἶναι μηδένα λέγειν· οὔτε γὰρ τόνδε λέγειν, οὔτε τόνδε. τί γὰρ μᾶλλον τόνδε ἢ τόνδε; οὔτε ἄρα τόνδε· καὶ πάλιν, τὸ λά-

χανον ὀυκ ἔςι τὸ δεικνύμενον· λάχανον μὲν γὰρ ἦν πρὸ μυρίων ἐτῶν· ὀυκ ἄρα ἐςὶ τοῦτο λάχανον.

35.

In Skepsis ¹) gieng die Ironie des Sokrates über durch Pyrrhon, einen Eleer, 384 v. Chr., der die Sittlichkeit zur einzigen Würde und Bestimmung des Menschen machte, alles Wissen dagegen gering achtete. Das speculative Denken, das über die Erscheinungen hinausgeht, ist unnütz; besser, der Mensch richtet sich im Praktischen nach der Erscheinung der Dinge. ²)

Pyrrhon's Schüler, Timon aus Phlius in Achaia, hat in seinen Schriften die Grundsätze des Pyrrhonischen Skepticismus vorgetragen.

Die Dinge sind völlig unbestimmt und unbestimmbar, für uns also gleichgültig. Eine Sache ist so wenig dieses, als jenes, denn die Empfindungen und Urtheile sind weder wahr, noch falsch. Da nun alles theoretische Wissen nichtig ist, so bleibt nichts übrig, als, aller Bestimmung und Entscheidung entsagend (ὀυδὲν ὁρίζω, ὀυδὲν μᾶλλον), der Erscheinung zu folgen, so dafs man nicht sagt, das Ding ist so, sondern das Ding erscheint so. Nur dann erlangen wir jene ruhige, ungestörte Stimmung (ἀταραξία), welche allein die dem Menschen erreichbare Glückseligkeit ist. ³)

Späterhin erneuerte Aenesidemos, ein Gnosier, den Pyrrhonischen Scepticismus, und schrieb über die Pyrrhonischen Zweifelsgründe. ⁴)

Am berühmtesten unter den späteren Pyrrhoniern machte sich Sextos, mit dem Beinahmen Empi-

rikos, im 2ten Jahrh. n. Chr. Mit grofsem Scharfsinn und vorzüglicher Genauigkeit suchte er zu beweisen, dafs es kein Verstandesurtheil gebe, dessen Gegentheil nicht eben so viele Gründe für sich habe, indem er das Ungewisse der Wissenschaften und der Philosophie selbst aufzeigte. 5)

1) Diogen. Laert. IX, 69: οὗτοι πάντες Πυῤῥώνειοι μὲν ἀπὸ τοῦ διδασκάλου, ἀπορητικοὶ δὲ καὶ σκεπτικοί, καὶ ἔτι ἐφεκτικοὶ καὶ ζητητικοί, ἀπὸ τοῦ οἷον δόγματος προσηγορεύοντο. Ζητητικὴ μὲν οὖν φιλοσοφία, ἀπὸ τοῦ πάντοτε ζητεῖν τὴν ἀλήθειαν· σκεπτικὴ δέ, ἀπὸ τοῦ σκέπτεσθαι ἀεί, καὶ μηδέποτε εὑρίσκειν· ἐφεκτικὴ δέ, ἀπὸ τοῦ μετὰ τὴν ζήτησιν πάθους (λέγω δὲ τὴν ἐποχήν)· ἀπορητικὴ δέ, ἀπὸ τοῦ τοὺς δογματικοὺς ἀπορεῖν καὶ αὐτούς. Aul. Gell. Noct. Attic. XI, 5: Quos Pyrrhonios philofophos vocamus, ii Graeco cognomento σκεπτικοὶ appellantur. Id ferme fignificat quafi quaefitores et confideratores. Nihil enim decernunt, nihil conftituunt, fed in quaerendo femper confiderandoque funt, quidnam fit omnium rerum, de quo decerni conftituique poffit. Ac ne videre quoque plane quidquam, neque audire fefe putant, fed ita pati afficique, quafi videant vel audiant; eaque ipfa, quae affectiones iftas in fefe efficiant, qualia et cuiusmodi fint, contantur atque infiftunt; omniumque rerum fidem veritatemque mixtis confufisque fignis veri atque falfi ita imprenfibilem videri aiunt, ut quisquis homo eft non praeceps, neque iudicii fui prodigus, his uti verbis debeat, quibus auctorem philofophiae iftius Pyrrhonem ufum effe tradunt: οὐ μᾶλλον οὕτως ἔχει τόδε ἢ ἐκείνως ἢ οὐδετέρως. Indicia enim rei cuiusque et finceras proprietates negat poffe

nosci et percipi, idque ipsum docere atque ostendere multis modis conantur.

a) Cicero, de Finib. IV, 16: Itaque mihi videntur omnes quidem illi errasse, qui finem bonorum esse dixerunt honeste vivere, sed alius alio magis; Pyrrho scilicet maxime, qui virtute constituta, nihil omnino, quod appetendum sit, relinquat. II, 13: Quae quum Aristoni et Pyrrhoni omnino visa sunt pro nihilo, ut inter optime valere et gravissime aegrotare nibil prorsus dicerent interesse, recte iam pridem contra eos desitum est disputari. Dum enim in una virtute sic omnia esse voluerunt, ut eam rerum selectione spoliarent, nec ei quicquam, aut unde oriretur, darent, aut ubi niteretur, virtutem ipsam, quam amplexabantur, sustulerunt. — Diogen. Laert. IX, 74: διετέλουν δὲ οἱ σκεπτικοὶ τὰ τῶν αἱρέσεων δόγματα πάντα ἀνατρέποντες, αὐτοὶ δὲ οὐδὲν ἀποφαίνοντες δογματικῶς. §. 77: οἷα γὰρ φαίνεται τὰ πράγματα, μὴ τοιαῦτα εἶναι τῇ φύσει, ἀλλὰ μόνον φαίνεσθαι· ζητεῖν τε ἔλεγον οὐκ ἅπερ νοοῦσιν (ὅτι γὰρ νοεῖται, δῆλον), ἀλλ' ὧν ταῖς αἰσθήσεσι μετέχουσιν. 78: πείθειν γὰρ τάδε κατ' αἴσθησιν συμφώνως ἔχοντα, καὶ τὰ μηδέποτε ἢ σπανίως γοῦν μεταπίπτοντα, τά τε συνήθη, καὶ τὰ νόμοις διεσταλμένα, καὶ τέρποντα, καὶ τὰ θαυμαζόμενα. 79: Αἱ δ' ἀπορίαι κατὰ τὰς συμφωνίας τῶν φαινομένων ἢ νοουμένων, ἃς ἀπεδίδοσαν, ἦσαν κατὰ δέκα τρόπους, καθ' οὓς τὰ ὑποκείμενα παραλλάττοντα ἐφαίνετο: ἓν πρῶτον, ὁ παρὰ τὰς διαφορὰς τῶν ζώων πρὸς ἡδονὴν καὶ ἀλγηδόνα, καὶ βλάβην καὶ ὠφέλειαν· — δεύτερος ὁ παρὰ τὰς τῶν ἀνθρώπων φύσεις, κατὰ ἔθνη καὶ συγκρί-

σεις· — τρίτος παρὰ τὰς τῶν αἰσθητικῶν πόρων διαφοράς· — τέταρτος ὁ παρὰ τὰς διαθέσεις καὶ κοινῶς παραλλαγάς, διον ὑγίειαν, νόσον, ὕπνον· — πέμπτος παρὰ τὰς ἀγωγὰς καὶ τοὺς νόμους καὶ τὰς μυθικὰς πίστεις, καὶ τεχνικὰς συνθήκας καὶ δογματικὰς ὑπολήψεις· — ἕκτος ὁ παρὰ τὰς μίξεις καὶ κοινωνίας, καθ' ὃν εἰλικρινῶς οὐδὲν καθ' αὐτὸ φαίνεται· — ἕβδομος ὁ παρὰ τὰς ὑποστάσεις καὶ ποιὰς θέσεις καὶ τοὺς τόπους καὶ τὰ ἐν τοῖς τόποις· — ὄγδοος ὁ παρὰ τὰς ποσότητας αὐτῶν, ἢ θερμότητας ἢ ψυχρότητας, ἢ ταχύτητας ἢ βραδύτητας· — ἔννατος ὁ παρὰ τὸ ἐνδελεχὲς ἢ ξένον ἢ σπάνιον· — δέκατος ὁ κατὰ τὴν πρὸς ἄλληλα σύμβλησιν. Vergl. Sextos Empir. Hypotyp. Pyrrhon. I. §. 40 ff. — Diese 10 Zweifelsgründe (τρόποι τῆς ἐποχῆς oder σκέψεως) legt Sextos Empir. Pyrrh. Hypotyp. I, 14 u. a. schon den älteren Pyrrhoneern bei; dem Aristokles bei Eusebios (Praepar. Evang. XIV, 8.) zu Folge sind sie eine Erfindung des Aenesidemos. Wahrscheinlich haben sie durch diesen erst ihre Ausbildung und Vollständigkeit erhalten. S. Tennemann's Gesch. d. Philosoph. B. V, S. 62 ff. — Eusebios, Praep. Evang. XIV, 18: Ὁ δέ γε μαθητὴς αὐτοῦ Τίμων φησί, δεῖν τὸν μέλλοντα εὐδαιμονήσειν εἰς τρία ταῦτα βλέπειν· πρῶτον μέν, ὁποῖα πέφυκε τὰ πράγματα· δεύτερον δέ, τίνα χρὴ τρόπον ἡμᾶς πρὸς αὐτὰ διακεῖσθαι· τελευταῖον δέ, τί περιέσται τοῖς οὕτως ἔχουσι· τὰ μὲν οὖν πράγματά φησιν αὐτὸν ἀποφαίνειν ἐπίσης ἀδιάφορα καὶ ἀστάθμητα καὶ ἀνεπίκριτα· διὰ τοῦτο μήτε

τὰς αἰσθήσεις ἡμῶν, μήτε τὰς δόξας ἀληθεύειν ἢ ψεύδεσθαι· διὰ τοῦτο οὖν μήτε πιστεύειν αὐταῖς δεῖν, ἀλλ' ἀδοξάστους καὶ ἀκλινεῖς καὶ ἀκραδάντους εἶναι, περὶ ἑνὸς ἑκάστου λέγοντας, ὅτι οὐ μᾶλλον ἔστιν ἢ οὐκ ἔστιν, ἢ καὶ ἔστι καὶ οὐκ ἔστιν, οὔτ' οὐκ ἔστιν· τοῖς μέντοι διακειμένοις οὕτω περιέσεσθαι Τίμων φησὶ πρῶτον μέν, ἀφασίαν, ἔπειτα δ', ἀταραξίαν, Αἰνεσίδημος δὲ ἡδονήν. — Sext. Empir. adv. Mathem. VII, 30: κατὰ ἀνάγκην γὰρ ἔδει τὸν ἀπορητικῶς φιλοσοφοῦντα, μὴ εἰς τὸ παντελὲς ἀνενέργητον ὄντα καὶ ἐν ταῖς κατὰ τὸν βίον πράξεσιν ἄπρακτον, ἔχειν τι κριτήριον αἱρέσεως ἅμα καὶ φυγῆς, τοῦτ' ἔστι τὸ φαινόμενον· καθὼς καὶ ὁ Τίμων μεμαρτύρηκεν εἰπών·

ἀλλὰ τὸ φαινόμενον παντὶ σθένει, οὗπερ ἂν ἔλθῃ.

XI, 20: κατὰ δὲ τὸ φαινόμενον τούτων ἕκαστον ἔχομεν ἔθος ἀγαθὸν ἢ κακὸν ἢ ἀδιάφορον προσαγορεύειν· καθάπερ καὶ ὁ Τίμων ἐν τοῖς ἰνδαλμοῖς ἔοικε δηλοῦν, ὅταν φῇ·

ἦ γὰρ ἐγὼν ἐρέω, ὥς μοι καταφαίνεται εἶναι,
μῦθον ἀληθείης ὀρθὸν ἔχων κανόνα·
ὡς ἡ τοῦ θείου τε φύσις, καὶ τ' ἀγαθοῦ αἰεί,
ἐξ ὧν ἰσότατος γίνεται ἀνδρὶ βίος.

4) S. Tennemann's Gesch. d. Philos. B. V. S. 44 ff.

5) S. Desselb. Gesch. d. Philos. B. V. S. 267 ff.

36.

Was den Kynismos und Kyrenaismos traf, daſs sie von eigentlichen, höher gebildeten Systemen

verdunkelt wurden, jener nehmlich vom Stoicismus, dieser vom Epikureismos, gegen welche die kynische und kyrenaische Sekten nur Lebensphilosophieen waren: dieses widerfuhr auch dem Pyrrhonischen Skepticismus; denn die von Platon ausgegangenen Akademiker verdrängten den Pyrrhonismos. [1]) Erst in der späteren Zeit, als die Akademiker durch den Uebergang in synkretistischen Dogmatismus ihre Skepsis aufgelöst hatten, blühte der Pyrrhonismos wieder auf.

Denn der Stoicismus und Epikureismus stehen zum Kynismos und Kyrenaismos in demselben Verhältnisse, in welchem der Platonismos, als eigentliche, von unbedingten Principien ausgehende und sie durch die Allheit der göttlichen und menschlichen Dinge systematisch durchführende Philosophie, zur Lebensweisheit des Sokrates steht. Darum waren der Kynismos und Kyrenaismos als Erzeugnisse der Sokratischen Sittenlehre empirisch, der Stoicismus und Epikureismos aber, als Blüthen der Platonischen und Aristotelischen, das ist, der vollendeten attischen Philosophie, unbedingte und systematische Philosophieen. Denn der Stoiker betrachtete die Tugend nicht blofs in der Sphäre des menschlichen Lebens, sondern er stellte sie als reine und unbedingte Tugend, als göttliches Gesetz des Universums dar. [2]) Eben so bezog der Epikureismos die Lust nicht auf einzelne Empfindungen, wie die Aristippeer, sondern er fafste sie unbedingt auf als einen Zustand des Gemüths, wo alle angenehmen Empfindungen zugleich erregt sind, also keine besonders und empirisch hervortritt; und der negative Ausdruck dieses beruhigten, von Schmerz und Furcht

freien Zustandes war dem Epikureer Schmerzenlosigkeit. [3])

1) Cicero, de Orat. III, 17: Fuerunt etiam alia genera philosophorum, qui se omnes fere Socraticos esse dicebant: Eretriacorum, Herilliorum, Megaricorum, Pyrrhoniorum; sed ea horum Peripateticorum, Academicorum, Stoicorum vi et disputationibus sunt iam diu fracta et extincta.

2) Diogen. Laert. VI, 104: ἐπεὶ καὶ κοινωνία τις ταῖς δύο ταύταις αἱρέσεσιν ἐστιν· ὅθεν καὶ τὸν κυνισμὸν εἰρήκασι σύντομον ἐπ᾽ ἀρετὴν ὁδόν.

3) Diogen. Laert. II, 87: ἡδονὴν μέντοι τὴν τοῦ σώματος, ἣν καὶ τέλος εἶναι — οὐ τὴν καταστηματικὴν ἡδονήν, τὴν ἐπ᾽ ἀναιρέσει ἀλγηδόνων, ἣν ὁ Ἐπίκουρος ἀποδέχεται, τέλος εἶναί φασι. 89: ἡ δὲ τοῦ ἀλγοῦντος ὑπεξαίρεσις, ὡς εἴρηται παρ᾽ Ἐπικούρῳ, δοκεῖ αὐτοῖς μὴ εἶναι ἡδονή· οὐδὲ ἡ ἀηδονία, ἀλγηδών· ἐν κινήσει γὰρ εἶναι ἀμφότερα, μὴ οὔσης τῆς ἀπονίας ἢ τῆς ἀηδονίας κινήσεως, ἐπεὶ ἡ ἀπονία οἱονεὶ καθεύδοντός ἐστι κατάστασις.

37.

Nachdem sich die Sokratische Philosophie auf solche Weise entzweit hatte, dafs ihr praktischer Geist in die Kynische und Kyrenaische Sekten, der theoretische (ironische und dialektische) in die Dialektik der Megariker und die Skepsis der Pyrrhoneer übergegangen war: stellte sich die höhere und unbedingte Einheit dieser realistischen und idealistischen Sekten in Einer Philosophie wiederum her, in der Philosophie des Platon, geb. 436. v.

Chr., die als höchste Blüthe der attischen Philosophie der Gipfel der gesammten griechischen Philosophie ist.

Denn aus der Wechseldurchdringung des ionischen Realismus und des dorischen (pythagoreischen oder italischen) Idealismus entsprang die attische Philosophie. Ihr Mittelpunkt ist die Sokratik, und die Vollendung der Sokratik der Platonismus; denn Platon erhob die menschliche Tugend, in deren Sphäre Sokrates lebte und philosophirte, zur unbedingten und göttlichen; eben so verklärte er auch die Sokratische Selbsterkenntnifs zur Erkenntnifs des Unbedingten und wahrhaft Seyenden.

Die Sokratik war also nur Vorläuferin dieser vollendeten attischen Philosophie, gleichwie die Selbsterkenntnifs nur die Bedingung der wahren Erkenntnifs und Tugend ist. Der Mensch kann ja in der Erkenntnifs eines anderen und selbst des Höchsten nicht von sich und seinem Bewufstseyn hinwegsehen (abstrahiren); und ethisch betrachtet, ist ja die Selbstheit als Individualität nur Bedingung der Tugend, nur das, worin und wodurch sich die Tugend offenbart, da die Tugend als wirkliche und lebendige nothwendig eine individuell gestaltete ist, nehmlich ein Sinnbild ihres reinen und ewigen Wesens.

Die Sokratik war also die Vorbereitung des Platonismos. Der Mensch mufste sein eigenes Wesen erst erkannt, gereiniget und für das Höhere empfänglich gemacht haben, bevor er das reine Wesen des an sich Wahren, Guten und Schönen schauen durfte und konnte.

38.

Der Platonismus ist nicht nur die Vollendung und Verklärung der Sokratik, sondern die unbedingte, verklärte Harmonie der hellenischen Philosophie überhaupt. Denn er ist weder Realismus, wie die ionische, in der Anschauung des unmittelbar gesetzten Realen (der Natur) lebende Philosophie, noch Idealismus, wie der Pythagoreismus, der die Dinge nach den Formen und Gesetzen der Erkenntnifs setzt (daher ihm die Dinge Zahlen sind), sondern er ist beides, Vielheit und Einheit, Anschauen und Denken, Realismus und Idealismus zugleich.

Darum verwarf Platon den Eleatismus, dessen Princip unbedingte Einheit war, eben so, wie den Realismus der späteren Joniker, die Vielheit und stete Veränderlichkeit ohne Einheit setzten. Blofse Einheit hebt ihm eben so, wie blofse Vielheit das Erkennen auf. 1) Gleichfalls ungenügend waren ihm die Idealisten, die das Reale als ein blofs denkbares, unkörperliches und unveränderliches setzten; da doch die Seele und Vernunft selbst ohne Denken und Leben, mithin ohne Veränderung und Bewegung nicht gedacht werden könnten.

1) Sophift. S. 255. T. II. ed. Bip.: Die eleatifche Philofophie (τὸ ἓν ἠρεμοῦν) giebt uns ein todtes (denn nur in der Bewegung ift Leben, und die Seele felbft ift Thätigkeit) und vernunftlofes Seyn; die ionifche, die alles thätig und bewegt fetzt, hebt alle Beharrlichkeit und felbft die Einheit der Vernunft und des Bewufstfeyns auf, welche nicht ohne Ruhe gedacht werden kann: Sophift. S. 263. 265 ff. Kratyl. S. 346 ff, Theaet. S. 135 u. a.

39.

Philosophie ist nach **Platon** die Wissenschaft des wahrhaft und unbedingt Seyenden. Denn das Wissen kann kein Empfinden oder Wahrnehmen seyn, da diese auf das Veränderliche und Sinnliche gehen, noch ein bloſses Urtheilen, da dieses wahr und falsch seyn kann, sondern es ist wahr und nur in sich selbst gegründet; darum ist sein Gegenstand das unbedingt und unveränderlich Wahre. 1) Daher ist sein Organ die Vernunft, deren Wesen es ist, das Besondere im Allgemeinen, die Vielheit in der Einheit zu erkennen, und umgekehrt wieder das Allgemeine, die Einheit in die Vielheit des Besonderen zu zerlegen (analytischer und synthetischer Weg des Philosophirens. 2) Wissen findet folglich nur im Unbedingten statt, Glauben und Meinen aber im Endlichen. 3) Die Philosophie schaut also die Wahrheit nicht im Sinnlichen und Veränderlichen, sondern im Geistigen, Unveränderlichen, das ist, sie erkennet die Dinge nicht in ihrem erscheinenden und wandelbaren Leben, sondern in ihrem Wesen an sich, dessen bloſs sichtbare und körperliche Darstellung das Ding in der Erscheinung ist. Das Ding an sich, als die eigentliche, unbedingte und unveränderliche Realität ist das reine, ewige Seyn der Dinge, nach welchem alles gebildet ist und alles sich bildet. 4) Dies ist die Idee. Denn die Ideen sind nicht nur die Urbilder der erschaffenen Dinge, sondern auch des menschlichen Handelns; jedes reine und höhere Seyn ist ja Idee. Die Idee ist darum das schlechthin einfache, unveränderliche, unauflösbare, das bei den Veränderungen der Dinge selbst, die ihre Bildung von ihr empfangen, ohne

alle Veränderung bleibt. [5]) So ist die Idee die ewige und unveränderliche Einheit jedes Seyns, und die erscheinenden Dinge sind, als verschiedene, wandelbare Darstellungen des reinen, ideellen Seyns, die Vielheit der Idee. [6])

So wird das Veränderliche und Unveränderliche, das Zeitliche und Ewige durch die Idee zu Einem Leben verbunden; die Ideen sind das Dämonische der Philosophie, die Vermittelung des Himmlischen und Irdischen, der Einheit und Vielheit. Der Streit des Realismus und Idealismus ist durch sie versöhnt, der Gegensatz der Vielheit und Einheit vermählt; denn die Ideen sind nicht nur in Beziehung auf ihre sichtbaren und besonderen Darstellungen (die erscheinenden Dinge), die in der Idee zu Einem Leben verbunden sind, Vielheit, an sich selbst aber Einheit, sondern auch in ihrer eigenen, idealen Welt sind sie das unendliche, zur Vielheit entfaltete Leben der Einheit aller Einheit, der Idee des Guten, in welcher alle wie in Ein Centrum zusammenfliefsen. [7])

1) Polit. V. S. 61 ff. Ἀλλὰ μὲν δὲ ὀλίγον γε πρότερον ὡμολόγεις, μὴ τὸ αὐτὸ εἶναι ἐπιςήμην τε καὶ δόξαν. Πῶς γὰρ ἄν, ἔφη, τό γε ἀναμάρτητον τῷ μὴ ἀναμαρτήτῳ ταυτόν ποτέ τις νοῦν ἔχων τιθείη; — Ἐπιςήμη μέν γέ που ἐπὶ τῷ ὄντι, τὸ ὂν γνῶναι ὡς ἔχει; VI, 69: ἐπειδὴ φιλόσοφοι μέν, οἱ τοῦ ἀεὶ κατὰ ταυτὰ ὡσαύτως ἔχοντος δυνάμενοι ἐφάπτεσθαι, οἱ δὲ μή, ἀλλ' ἐν πολλοῖς καὶ πάντως ἴσχουσι πλανώμενοι, οὐ φιλόσοφοι. Meno. S. 385 ff.: καὶ γὰρ αἱ δόξαι αἱ ἀληθεῖς, ὅσον μὲν ἂν χρόνον παραμένωσι, καλὸν

τὸ χρῆμα — ἀλλὰ δραπετεύουσιν ἐκ τῆς ψυχῆς τοῦ ἀνθρώπου· ὥστε οὐ πολλοῦ ἄξιαί εἰσιν, ἕως ἄν τις αὐτὰς δήσῃ αἰτίας λογισμῷ — ἐπειδὰν δὲ δεθῶσι, πρῶτον μὲν ἐπιστῆμαι γίγνονται, ἔπειτα μόνιμοι· καὶ διὰ ταῦτα δὴ τιμιώτερον ἐπιστήμη ὀρθῆς δόξης ἐστί, καὶ διαφέρει δεσμῷ ἐπιστήμη ὀρθῆς δόξης. Vergl. Theaet. S. 68 ff.

2) Phaedr. S. 361.: Εἰς μίαν τε ἰδέαν ξυνορῶντα ἄγειν τὰ πολλαχῆ διεσπαρμένα. — Τὸ πάλιν κατ' εἴδη δύνασθαι διατέμνειν κατ' ἄρθρα. Sophist. S. 274 ff. Pol. VI, S. 122: Σκόπει δὲ αὖ καὶ τὴν τοῦ νοητοῦ τὸ μὲν ᾗ τμητέον. — Ἧι τὸ μὲν αὐτοῦ, τοῖς τότε τμηθεῖσιν ὡς εἰκόσι χρωμένη ψυχὴ ζητεῖν ἀναγκάζεται ἐξ ὑποθέσεων, οὐκ ἐπ' ἀρχὴν πορευομένη, ἀλλ' ἐπὶ τελευτήν· τὸ δ' αὖ ἕτερον τὸ ἐπ' ἀρχὴν ἀνυπόθετον, ἐξ ὑποθέσεως ἰοῦσα, καὶ ἄνευ τῶν περὶ ἐκεῖνο εἰκόνων αὐτοῖς εἴδεσι δι' αὐτῶν τὴν μέθοδον ποιουμένη.

3) Polit. VII, 166: Ἀρέσκει οὖν — τὴν μὲν πρώτην μοῖραν ἐπιστήμην καλεῖν· δευτέραν δέ, διάνοιαν· τρίτην δέ, πίστιν· καὶ εἰκασίαν, τετάρτην· καὶ ξυναμφότερα μὲν ταῦτα, δόξαν· ξυναμφότερα δ' ἐκεῖνα, νόησιν· καὶ δόξαν μέν, περὶ γένεσιν· νόησιν δέ, περὶ οὐσίαν· καὶ ὅτι οὐσίαν πρὸς γένεσιν, νόησιν πρὸς δόξαν, ἐπιστήμην πρὸς πίστιν, καὶ διάνοιαν πρὸς εἰκασίαν.

4) Tim. S. 301.

5) Sophist. S. 274: Οὐκοῦν ὅ γε τοῦτο δυνατὸς δρᾷν, μίαν ἰδέαν διὰ πολλῶν, ἑνὸς ἑκάστου κειμένου χωρίς, πάντῃ διατεταμένην ἱκανῶς διαισθάνεται,

καὶ πολλὰς ἑτέρας ἀλλήλων ὑπὸ μιᾶς ἔξωθεν περιεχομένας, καὶ μίαν ἂν δι' ὅλων πολλῶν ἐν ἑνὶ ξυνημμένην, καὶ πολλὰς χωρὶς πάντη διωρισμένας; τοῦτο δ' ἐστὶν, ᾗ τε κοινωνεῖν ἕκαστα δύναται καὶ ὅπη μή, διακρίνειν κατὰ γένος ἐπίστασθαι. S. Phileb. S. 216 ff. Parmen. S. 76 ff. Phaedon. S. 179 ff. — Phaedr. S. 328: ἡ γὰρ ἀχρώματός τε καὶ ἀσχημάτιστος καὶ ἀναφὴς οὐσία ὄντως οὖσα ψυχῆς κυβερνήτῃ, μόνῳ θεατῇ νῷ χρῆται, περὶ ἣν τὸ τῆς ἀληθοῦς ἐπιστήμης γένος τοῦτον ἔχει τὸν τόπον. Sympos. S. 247: τοῦτο ἐκεῖνο — πρῶτον μέν, ἀεὶ ὄν, καὶ οὔτε γιγνόμενον, οὔτε ἀπολλύμενον, οὔτε αὐξανόμενον, οὔτε φθῖνον· ἔπειτα ού τῇ μὲν καλόν, τῇ δ' αἰσχρόν· οὐ τοτὲ μέν, τοτὲ δ' οὔ· οὐδὲ πρὸς μὲν τό, καλόν, πρὸς δὲ τό, αἰσχρόν — οὐδέ που ὂν ἐν ἑτέρῳ τινί, οἷον ἐν ζώῳ ἢ ἐν γῇ ἢ ἐν οὐρανῷ ἢ ἔν τῳ ἄλλῳ· ἀλλὰ αὐτὸ καθ' αὑτὸ μεθ' αὑτοῦ μονοειδὲς ἀεὶ ὄν· τὰ δὲ ἄλλα πάντα καλά, ἐκείνου μετέχοντα τρόπον τινὰ τοιοῦτον, οἷον, γιγνομένων τε τῶν ἄλλων καὶ ἀπολλυμένων, μηδὲν ἐκεῖνο μήτε τι πλέον μήτε ἔλαττον γίγνεσθαι, μηδὲ πάσχειν μηδέν. Parmen. S. 84: τὰ μὲν εἴδη ταῦτα, ὥσπερ παραδείγματα, ἑστάναι τῇ φύσει· τὰ δὲ ἄλλα τούτοις ἐοικέναι, καὶ εἶναι ὁμοιώματα. καὶ ἡ μέθεξις αὕτη τοῖς ἄλλοις γίγνεσθαι τῶν εἰδῶν οὐκ ἄλλη τις ἢ εἰκασθῆναι αὐτοῖς. Tim. S. 341: ἓν μὲν ὡς παραδείγματος εἶδος ὑποτεθὲν νοητόν, καὶ ἀεὶ κατὰ ταῦτα ὄν· μίμημα δὲ παραδείγματος, δεύτερον, γένεσιν ἔχον καὶ ὁρατόν (so muss interpungirt werden). —

Um das reine, unbedingte und ursprüngliche Wesen der Ideen zu bezeichnen, gebraucht Platon oft den Zusatz αὐτό (an sich), so δίκαιον αὐτό u. a. — Weil alles Sinnliche und Empirische nur Nachbildung eines reinen und allgemeinen Seyns, d. i. einer Idee ist, so kann die Idee nur als das ursprüngliche, dem zeitlichen Leben der Dinge vorangehende Seyn gedacht werden. Wir empfangen also die Ideen nicht erst durch die sinnlichen Gegenstände, so dass sie sich aus diesen erzeugten (das wahrhaft Unendliche kann ja nicht durch Zusammensetzung des Endlichen oder aus dem Endlichen, als seinem Principe, entstehen), sondern sie sind mit der Vernunft, als der reinen Denkkraft, zugleich gesetzt; und so wie die Vernunft die ursprüngliche Einheit aller geistigen Thätigkeit ist, so gehen auch die Ideen jeder besonderen Wahrnehmung und Vorstellung eines sinnlichen und empirischen Gegenstandes voran. Nicht Erzeugnisse der Erfahrung sind sie, sondern das empirische Vorstellen und Denken erregt sie nur, weil jedes Besondere ein Allgemeines voraussetzt und auf ein Allgemeines, als seinen Grund und sein höheres Leben, hinführt. Dies drückt Platon bildlich aus, indem er sagt, die Ideen sind uns eingebohren, und ihr Erwachen im Bewusstseyn ist eine Erinnerung an das vorige Leben (s. Phaedon. 170 ff. u. a.). Alles Erlernen ist daher nur ein Wiedererwecken des vormahligen Wissens (Menon. S. 351 ff.). Wenn dieses Aristoteles (Metaphys. I, 7) bestreitet dadurch, dass er einwendet, wir wissen nichts von einer solchen Erkenntniss, noch könne man begreifen, wie sie eingebohren seyn könne, da mit ihr jede einzelne Anschauung und Empfindung, die doch nur von einer Substanz ausgehen könnte, gesetzt seyn müsste: so beurkundet er nur hiermit, dass er mit sich selbst im Widerstreite begriffen war, indem er seiner Ueberzeugung und eigentlichen Meinung nach die Realität

lität nur in das Besondere und Wirkliche setzte, das Allgemeine und Ideale aber für kein Reales, sondern ein bloss logisches und formelles, für den Gattungsbegriff hielt, von der anderen Seite aber doch gezwungen war, als einzigen Gegenstand der Philosophie, das heisst, als eigentliche und unbedingte Wahrheit, das Nothwendige, Ewige und Unveränderliche anzuerkennen (Analyt. Poster. I, 6. 8. 30 u. a.). Er musste also zugestehen, dass die Wahrheit und Realität, nach welcher der Philosoph forscht, eine andere ist, als die der erscheinenden Dinge, die man wirkliche nennt, und doch bestritt er die Ideen des Platon. Weil er nehmlich den falschen Begriff von ihnen gefasst hatte, dass sie nichts als die Gattungsbegriffe seyen, die durch Abstraction von den empirischen Dingen erlangt würden; daher sie nicht das Reale selbst, noch vor ihm seyn könnten. Aber dem Platon war die Idee nichts logisch abstrahirtes, sondern das ursprüngliche, lebendig erfasste Seyn selbst, das in sich selbst Einheit ist, zugleich aber auch Vielheit, weil es sich in unendliche Darstellungen entfalten kann und alle harmonisch in sich fasst. So giebt mir der Begriff der Schönheit nur die allgemeine Form alles Schönen, die von den schönen Individuen abstrahirt ist, nicht aber das Schöne selbst als Leben und Realität geschaut; dagegen die Idee der Schönheit das reale und lebendige Urbild alles Schönen ist, das Schöne, in seiner höchsten Verklärung und Vollendung gedacht. Im Begriffe liegt die Einseitigkeit des Verstandes, in der Idee die Gesammtheit des Geistes; darum ist sie ein Bild (ἰδέα, species), ein Gegenstand der Anschauung und Phantasie, als reines und verklartes Seyn aber zugleich Gegenstand der Vernunft. Die Anschauung der Ideen ist daher eine ideale, so wie alles Philosophiren ein ideales Bilden und Anschauen ist. — Hieraus ist zugleich der Einwurf zu beurtheilen, den

die neueren Geschichtschreiber der Philosophie gegen die Realität der Platonischen Ideen erhoben, daſs Platon nehmlich das logische Wesen mit dem realen verwechselt habe. Was nennen sie denn Realität? Das Wirkliche und Sinnliche, das sie mit den Händen betasten können? Mögen sie doch bedenken, daſs es entweder keine Philosophie giebt, oder, wenn es eine giebt, sie nur die Wissenschaft desjenigen Realen seyn könne, das an sich und durch sich selbst real, und darum auch das Princip aller, folglich auch der empirischen und sinnlichen Realität ist; daſs es demnach so nothwendig, als die in Raum und Zeit lebenden, also bedingten und veränderlichen Dinge nicht durch sich selbst sind, sondern von einem höheren Ursprung ihr Leben empfangen, auch eine höhere Realität geben müsse, als die des veränderlichen und bedingten Seyns; denn die Realität der veränderlichen Dinge ist nur eine sinnliche: Materialität, die des Unveränderlichen, Unbedingten ist wahre und eigentliche Realität: selbstständiges, ewiges Seyn, der einzige Gegenstand der Philosophie. So wenig sie nun die Anschauung und Vorstellung für gewisser und wahrer achten können, als die Vernunfterkenntniſs (weil sie sich selbst widersprechen würden, indem sie das, wodurch alles Denken und Urtheilen bedingt ist, für geringer achteten, als das, worüber die Vernunft urtheilt und entscheidet): so wenig können sie dem höheren, allgemeinen und reinen Seyn, ohne welches überhaupt kein Seyn, also auch nicht das empirische und sinnliche, gedacht werden kann, Realität absprechen, und zwar die wahre und eigentliche, nehmlich die unbedingte und selbstständige; denn ist dieses nicht real, so giebt es überhaupt keine Realität, und wenn du das Sinnliche und Empirische für Realität hältst, so greifst du nur nach dem Wolkenbilde der Here. — Die wahre Meinung der empirischen und rationalen Philosophen ist aber, wo ich nicht irre, diese. Mit Recht können sie sich

nicht davon überzeugen, dafs, wenn zwei Welten gesetzt werden, eine ideale und reale, die ideale, auffer der realen gesetzt, dennoch real feyn foll, da fie doch, der realen entgegengefetzt, nur ideal feyn kann. — Aber der wahre Philofoph, der bis zur höchften Einheit der Dinge fich erhoben hat, wird einen folchen Dualismus zweier Welten nicht als real anerkennen, da die Realität entweder ein drittes auffer ihnen wäre: dann würden aber drei Principien gefetzt; oder das eine von beiden; dann wäre das andere ein Nichtfeyendes; oder beide zugleich: dann wären fie aber durch die Realität felbft als Eins gefetzt (S. Sophift S. 254). Und fchon diefes, dafs zwei Dinge sich entgegengefetzt werden, fetzt ein Wechfelverhältnifs, eine Beziehung auf einander voraus, die ohne Einheit nicht gedenkbar ift. Das Reale ift daher nicht als ein befonderes, ein ideales oder reales, zu denken, fondern als das wahrhafte Seyn, das als folches ideal und real ift, alfo nicht ein von der empirifchen Realität abftrahirtes und auffer ihr liegendes, fondern fie eben fo in fich faffend und lebendig mit ihr verbunden, als es zugleich der Inbegriff alles Idealen ift. Denn das Seyn, das nicht alles Seyn, fowohl das intelligible, als das finnliche, zu Einem harmonifchen Leben verbunden hält und die Gefammtheit alles Seyns felbft ift, kann nicht als das unbedingte, felbftftändige und wahrhaft reale gedacht werden. Ueber der Materialität liegt demnach eine Realität, die weder ideal noch materiell, fondern beides zugleich ift in Einem urfprünglichen, ungetheilten Wefen. Und dies ift die Realität des Philofophen, das ὄν, die Idee. — Wenn alfo neuere Philofophen das Reale als dem Idealen untergeordnet und von ihm ausfliefsend betrachten und diefes für Platonismus halten, fo haben fie eine falfche Anficht von der Platonifchen Philofophie gefafst. Denn Platon bezeichnet durch das ὄν das rein-

ſte und höchſte Seyn ſelbſt, das als ſolches keine Idealität über ſich hat, weil es ſelbſt das νοητὸν iſt. Im urſprünglichen und vollendeten Weſen iſt ihm ja Seyn und Wiſſen, ὂν und νοητόν, Eins. — Eben ſo gehaltlos iſt die Meinung derer, welche die Platoniſchen Ideen für Subſtanzen erklären (ſ. Pleſsing in Memnon, 1 B. S. 177 ff. u. a. Schon Tertullianus de anima, C. 18. T. IV. S. 247. ed. Seml.: Vult enim Plato eſſe quasdam ſubſtantias inviſibiles, incorporales, ſupermundiales, divinas et aeternas, quas appellat ideas, id eſt, formas exemplares et cauſſas naturalium iſtorum manifeſtorum et ſubiacentium corporalibus ſenſibus, et illas quidem eſſe veritates, haec autem imagines earum); wofern ſie nicht Subſtanz ſo verſtehen, wie das griechiſche οὐσία und ὂν, die Realität im philoſophiſchen Sinne.

6) Polit. VII, 132: ἐν τῷ γνωςῷ τελευταία, ἡ τοῦ ἀγαθοῦ ἰδέα καὶ μόγις ὁρᾶσθαι· ὀφθεῖσα δέ, ξυλλογιςέα εἶναι ὡς ἄρα πᾶσι πάντων αὕτη ὀρθῶν τε καὶ καλῶν αἰτία, ἔν τε ὁρατῷ φῶς καὶ τὸν τούτου κύριον τεκοῦσα, ἔν τε τῷ νοητῷ αὕτη κυρία ἀλήθειαν καὶ νοῦν παραχομένη, καὶ ὅτι δεῖ ταύτην ἰδεῖν τὸν μέλλοντα ἐμφρόνως πράξειν ἢ ἰδίᾳ ἢ δημοσίᾳ. Das Gute iſt dem Platon das höchſte, als das Ewige, in ſich ſelbſt Ruhende und Beſtehende; denn das zweite iſt das Schöne und Vollendete (die vollendete Offenbarung des Ewigen); das dritte Vernunft und Erkenntniſs (das Schauen und Erkennen des Ewigen); darauf folgen die Wiſſenſchaften und Künſte, und endlich die Luſt mit Erkenntniſs verbunden und von Sinnlichkeit begleitet. Phileb. S. 320: πρῶτον μέν πη περὶ μέτρον καὶ τὸ μέτριον καὶ καίριον καὶ πάντα, ὁπόσα τοιαῦτα, χρὴ νομίζειν τὴν ἀΐδιον ἐιρῆσθαι φύσιν — Δεύτερον μὴν περὶ τὸ

ξύμμετρον καὶ καλὸν καὶ τὸ τέλεον καὶ ἱκανόν, καὶ πάνθ' ὁπόσα τῆς γενεᾶς ταύτης αὖ ἐστίν — Τὸ τοίνυν τρίτον, ὡς ἡ ἐμὴ μαντεία, νοῦν καὶ φρόνησιν τιθεὶς, οὐκ ἂν μέγα τι τῆς ἀληθείας παρεξέλθοις. — Ἆρ' οὖν οὐ τέταρτα, ἃ τῆς ψυχῆς ἔθεμεν αὐτῆς, ἐπιστήμας τε καὶ τέχνας καὶ δόξας ὀρθὰς λεχθείσας; — Πέμπτας τοίνυν, ἃς ἡδονὰς ἔθεμεν, ἀλύπους ὁρισάμενοι, καθαρὰς ἐπονομάσαντες τῆς ψυχῆς αὐτῆς ἐπιστήμας, ταῖς δὲ αἰσθήσεσιν ἑπομένας.

40.

Die Welt ist ein Werk der bildenden Gottheit, aus Materie und Form zusammengesetzt, Körper und Seele in sich fassend, jenen, ein Wesen ohne selbstthätige Kraft, diese, ein Selbstthätiges. Aber jede Darstellung der Weltbildung ist nur auf Vermuthung gegründet, weil die Welt, so wie alles Entstandene, nur ein Gleichnifs des Wahren, wahre und gewisse Darstellung aber nur vom Wahren und Selbstständigen möglich ist. 1) — So wie alles entstandene, ist auch die Welt nach einer Idee gebildet, also ist sie das Nachbild eines Urbildes. Gott formte die Materie und bildete die Welt körperlich, sichtbar und berührbar. Ohne Feuer kann nichts sichtbar seyn, und ohne Festigkeit nichts berührbar; das Feste aber entsteht durch Erde. Daher fügte Gott das Ganze aus Feuer und Erde zusammen. Zwei Dinge können aber ohne ein Drittes, als das gemeinschaftliche, beide zusammenfügende Band, nicht vereinigt werden; und das vollkommenste Band ist das, welches sich selbst und die verbundenen Glie-

der in Eins verknüpft; und bei einem festen Körper mufs eine doppelte Mitte die Gegensätze vereinen. Darum setzte Gott in die Mitte des Feuers und der Erde das Wasser und die Luft, und legte das vollkommenste Wechselverhältnifs in sie. [2]) Aus den vier Elementen erzeugte er dann alles auf das schönste und vollkommenste; denn als das vollkommenste Wesen konnte er nur ein vollkommnes bilden. Die Welt selbst schuf er alterlos, ohne Krankheit, und gab ihr die angemessene, alles, so wie sie, in sich fassende und umschliefsende Gestalt des Kreises, mit der Kreisgestalt die Kreisbewegung, als die vollkommenste. [3]) In die Mitte der Welt setzte er die das Ganze durchdringende Seele. So schuf er die Welt zu einem lebendigen Wesen. Die Seele bildete er so, dafs er aus der untheilbaren, ewigen Wesenheit und der besonderen, in den Körpern erschaffenen ein Drittes, als die Mitte von beiden, zusammenfügte, das die Natur des Unveränderlichen und des Wandelbaren in sich vereinige. Unsichtbar, selbst in sich selbst bewegt, das trefflichste aller erschaffenen Wesen, ist sie des Denkens und der Harmonie des ewig Seyenden theilhaftig. [4])

Das Urbild, nach welchem Gott die Welt schuf, ist ewig; dem Erschaffenen aber Ewigkeit zu ertheilen, war unmöglich. Darum gedachte er, ein bewegtes Bild der Ewigkeit zu erzeugen, und ordnete den Himmel so, dafs die Ewigkeit als Einheit bliebe, das ewige Bild aber in der Zahl (in bestimmten Zeiträumen) fortwandelte: dieses Bild nennen wir Zeit. Alles Zeitliche ist daher ein Gewesenseyn oder ein Seynwerden; Seyn selbst kömmt nur dem Unwandelbaren, Ewigen zu. Die Bewegung der Himmelskör-

per setzte er doppelt, gleich und ungleich; jene ist die der Fixsterne, von Morgen gegen Abend, diese die der Planeten. [5]) Aus eben diesen Bewegungen entspringen auch in der Seele Wahrheit und Irrthum; jene nehmlich aus der selbstständigen und vernünftigen Bewegung, diese aus der unvernünftigen, schweifenden. [6])

So mit allem geschmückt und alle Wesen in sich fassend, die er in der Idee erkannte, machte Gott die Welt zu einem vollkommnen Abbilde des Ewigen, sie wurde κόσμος. [7])

1) Tim. S. 304: τοῦ μὲν οὖν μονίμου καὶ βεβαίου καὶ μετὰ νοῦ καταφανοῦς μονίμους καὶ ἀμεταπτώτους (λόγους) — τοὺς δὲ τοῦ πρὸς — ἐκεῖνο ἀπεικασθέντος, ὄντος δὲ εἰκόνος, εἰκότας — ἐὰν ἄρα μηδενὸς ἧττον παρεχώμεθα εἰκότας, ἀγαπᾷν χρή, μεμνημένον, ὡς ὁ λέγων ὑμεῖς τε οἱ κριταὶ φύσιν ἀνθρωπίνην ἔχομεν, ὥςε περὶ τούτων τὸν εἰκότα μῦθον ἀποδεχομένους πρέπει μηδὲν ἔτι πέρα ζητεῖν.

2) Tim. S. 307.

3) Tim. S. 309: Διὰ δὴ τὴν αἰτίαν καὶ τὸν λογισμὸν τόνδε ἓν ὅλον ἐξ ἁπάντων τέλεον καὶ ἀγήρων καὶ ἄνοσον αὐτὸν ἐτεκτήνατο. Καὶ σχῆμα δὲ ἔδωκεν αὐτῷ τὸ πρέπον καὶ ξυγγενές· τῷ γὰρ τὰ πάντ' ἐν αὐτῷ ζῶα περιέχειν μέλλοντι ζώῳ πρέπον ἂν εἴη σχῆμα τὸ περιειληφὸς ἐν αὐτῷ πάντα ὁπόσα σχήματα· διὸ καὶ σφαιροειδές, ἐκ μέσου πάντῃ πρὸς τὰς τελευτὰς ἴσον ἀπέχον, καὶ κυκλοτερὲς αὐτὸ ἐτορνεύσατο, πάν-

των τελεώτατον ὁμοιότατόν τε ἀυτὸ ἑαυτῷ σχημάτων, νομίσας μυρίῳ κάλλιον ὅμοιον ἀνομοίου.

4) Tim. S. 315.

5) Tim. S. 316. 314.

6) Tim. S. 316: λόγος δὲ ὁ κατὰ ταυτὸν ἀληθὴς γιγνόμενος περί τε θάτερον ὢν καὶ περὶ τὸ ταυτὸν ἐν τῷ κινουμένῳ ὑφ' ἀυτοῦ φερόμενος ἄνευ φθόγγου καὶ ἠχῆς, ὅταν μὲν περὶ τὸ αἰσθητον γίγνηται καὶ ὁ τοῦ θατέρου κύκλος ὀρθὸς ἰὼν εἰς πᾶσαν ἀυτοῦ τὴν ψυχὴν διαγγείλῃ, δόξαι καὶ πίστεις γίγνονται βέβαιοι καὶ ἀληθεῖς· ὅταν δὲ ἂυ περὶ τὸ λογιστικὸν ᾖ, καὶ ὁ ταυτοῦ κύκλος εὔτροχος ὢν ἀυτὰ μηνύσῃ, νοῦς ἐπιστήμη τε ἐξ ἀνάγκης ἀποτελεῖται.

7) Tim. S. 437: θνητὰ γὰρ καὶ ἀθάνατα ζῶα λαβὼν καὶ ξυμπληρωθεὶς ὅδε ὁ κόσμος, οὕτω ζῶον ὁρατόν, τὰ ὁρατὰ περιέχον, εἰκὼν τοῦ νοητοῦ θεοῦ, αἰσθητός, μέγιστος καὶ ἄριστος, κάλλιστός τε καὶ τελεώτατος γέγονεν, εἷς οὐρανὸς ὅδε, μονογενὴς ὤν. Gorg. S. 132: Φασὶ δ' οἱ σοφοί — καὶ οὐρανὸν καὶ γῆν, καὶ θεοὺς καὶ ἀνθρώπους τὴν κοινωνίαν ξυνέχειν καὶ φιλίαν καὶ δικαιότητα· καὶ τὸ ὅλον τοῦτο διὰ ταῦτα κόσμον καλοῦσιν. —

Die meisten schreiben die Benennung κόσμος dem Pythagoras zu, s. Plutarch. decret. Philos. II, 1. Diogen. Laert. VIII, 48, das. Menage's Anm. S. 377. Stobaeos Eclog. Phys. T. I. S. 450. Cicero bezeichnet den Begriff κόσμος in seiner Sprache sehr treffend durch munus (ein Gebäude, das zu Gunsten

des Volkes, und überhaupt zu öffentlicher, allgemeiner Ergötzung aufgeführt ist; s. Ausl. zu Ovid. Ars Amator. I, 69.): Tuscul. Quaest. I, 29: Haec igitur et alia innumerabilia quum cernimus, possumusne dubitare, quin his praesit aliquis vel effector, si haec nata sunt, ut Platoni videtur, vel, si semper fuerint, ut Aristoteli placet, moderator tanti operis et muneris? De natur. Deor. II, 35: postea, quum vidissent motus eius finitos et aequabiles omniaque ratis ordinibus moderata immutabilique constantia, intelligere (debuerunt philosophi) inesse aliquem non solum habitatorem in hac coelesti ac divina domo, sed etiam rectorem et moderatorem et tanquam architectum (δημιουργός b. Platon) tanti operis tantique muneris. — Auch in unserem Worte Welt liegt der Begriff des Wohlgeordneten und Schönen. Welt leite ich nehmlich von wel, das ist, wohl, ab. Eben so wurde von wel das Nennwort weelde (Eines Stammes und Einer Bedeutung mit dem Lateinischen felicitas); wel selbst hat seinen Ursprung von dem Griechischen ἕλω (davon εἷλον), eben so wie das Lateinische velle (wählen, wollen); daher wel, wohl, das Wohlgemachte, Gute und Schöne; das Lateinische felix (bonum, faustum, gedeihend) unterscheidet sich nur durch die Endung von wel. — Diese Ableitung ist der Sache und Sprache weit angemessener, als die von werolt, werelt (seculum) in Collectan. Etymol. von Leibnitz S. 188.

41.

Die Kräfte des Menschen sind dreifach: Vernunft, Sinnlichkeit und Gemüth. Jene (τὸ λογιστικόν, νοῦς) ist die Einheit und Selbstbestimmug des Menschen; die Sinnlichkeit (τὸ ἐπιθυμητικόν) das Thierische der menschlichen Seele, das der Vernunft zu gehorchen bestimmt ist; und in der Mitte von beiden steht das Gemüth (τὸ θυμικόν, θυμός),

das, für die Vernunft gegen die Begierden und Leidenschaften kämpfend, als Muth, oft als edler Zorn erscheint. [1])

Aus diesen Kräften der Seele entspringen die Tugenden des Menschen. Aus der Vernunft erblüht die Weisheit (σοφία), die Erkenntnifs des wahrhaft Guten. Aus dem Gemüthe geht der Muth als Tapferkeit (ἀνδρία) hervor, die in der Behauptung und Vertheidigung des Vernunftgesetzes gegen die Sinnlichkeit sich standhaft beweifst. Die äussere Einheit von beiden ist die Gerechtigkeit (δικαιοσύνη), die jeder besonderen Kraft das ihr zukommende ertheilt, damit jede auf die ihr von Natur bestimmte Weise wirke und selbstständig handele. Und nur daraus, dafs jedes Glied eines Ganzen für sich wieder gesetzt ist und sein besonderes Leben behauptet, entspringt die lebendige Harmonie, die wahre, innere Einheit, die σωφροσύνη. Diese ist demnach die eigentliche Blüthe der Tugend, die Tugend der Tugend, wodurch das Ganze zu Einem Leben und Geiste wird, und nicht blofs äusserlich (durch das Gesetz der Gerechtigkeit und Gleichheit), sondern auch innerlich (durch die Liebe und Eintracht, σωφροσύνη) verbunden ist. [2])

Der Mensch ist so geordnet und geregelt, wie die Welt; sein vollendetes Wesen ist κόσμος. Das Ziel seiner Bildung ist daher, dem Universum, dem Göttlichen ähnlich zu werden, dadurch, dafs das Ewige, sich selbst Gleiche in ihm herrsche, und das Sinnliche dem Vernünftigen gehorche. [3])

So wie der Mensch, ist auch die Menschheit in ihrem Zusammenleben, als Staat, aus drei Kräften

bestehend. Das Vernünftige ist im Staate das Herrschende und Fürsorgende (βουλευτικόν), das Sinnliche, zum Dienen bestimmte, das Volk (χρηματιστικόν, die Classe der Gewerbe treibenden Bürger), und die Mitte von beiden ist das Muthige und der Vernunft gegen die Sinnlichkeit Beistehende, das ἐπικουρικόν. Daraus entspringen eben so, wie im besonderen Menschen, diese vier Tugenden: die **Weisheit**, die für das Beste des Staates Sorge trägt und ihn beherrscht: daher die Herrscher des Staates die Repräsentanten der Vernunft, also Philosophen seyn müssen; der **Muth**, das von der Vernunft erkannte und befohlene gegen die Sinnlichkeit zu behaupten, und den Staat sowohl gegen innere, als äussere Uebel zu schützen: die Classe der Vertheidiger; die äussere Einheit, das ist, die Gleichheit, die einem jeden das Seine zuertheilt, und jede Besonderheit des Ganzen in ihrer Sphäre bestehen läſst und als Besonderheit ehrt, ist die **Gerechtigkeit**: und der Gipfel aller politischen Tugend, die Seele des Staates, ist die Eintracht, σωφροσύνη, ὁμοδοξία. [4])

Der wahre Staat ist Ein Gemeingut, Eine Familie, Eine Liebe: das höchste Kunstwerk des Menschen, in welchem er Künstler und Kunstwerk zugleich ist, nicht also ein anderes darstellt und nachbildet, sondern sich selbst gebildet darstellt. Daher verklärt sich in ihm die subjektive Liebe zum Patriotismus, und die objektive Kunst zum sittlichen Leben des Menschen. [5])

1) Polit. IV, S. 367: Ὀυ δὴ ἀλόγως — ἀξιώσομεν αὐτὰ διττά τε καὶ ἕτερα ἀλλήλων εἶναι· τὸ μέν, ᾧ λογίζεται, λογιστικόν προσαγορεύ-

οντες τῆς ψυχῆς· τὸ δέ, ᾧ ἐρᾷ τε καὶ πεινῇ καὶ διψῇ καὶ περὶ τὰς ἄλλας ἐπιθυμίας ἐπτόηται, ἀλόγιστόν τε καὶ ἐ π ι θ υ μ η τ ι κ ό ν, πληρώσεων τινῶν καὶ ἡδονῶν ἑταῖρων. — S. 368: οὗτος — ὁ λόγος σημαίνει, τὴν ὀργὴν πολεμεῖν ἐνίοτε ταῖς ἐπιθυμίαις, ὡς ἄλλο ὂν ἄλλῳ. — Ὀυκοῦν καὶ ἄλλοθι πολλαχοῦ αἰσθανόμεθα, ὅταν βιάζωνταί τινα παρὰ τὸν λογισμὸν ἐπιθυμίαι, λοιδοροῦντά τε αὐτὸν καὶ θυμούμενον τῷ βιαζομένῳ ἐν αὐτῷ; καὶ ὥσπερ δυοῖν στασιαζόντοιν ξύμμαχον τῷ λόγῳ γιγνόμενον τὸν θ υ μ ὸ ν τοῦ τοιούτου, ταῖς δ' ἐπιθυμίαις αὐτὸν κοινωνήσαντα αἱροῦντος λόγου μηδὲν ἀντιπράττειν; u. a. St.

a) Polit. IV, S. 373: σ ο φ ό ν δέ γε ἐκείνῳ τῷ σμικρῷ μέρει τῷ ὃ ἦρχέ τ' ἐν αὐτῷ καὶ ταῦτα παρήγγελλεν, ἔχον αὖ κἀκεῖνο ἐπιστήμην ἐν αὑτῷ τὴν τοῦ ξυμφέροντος ἑκάστῳ τε καὶ ὅλῳ τῷ κοινῷ σφῶν αὐτῶν τριῶν ὄντων. — Καὶ ἀ ν δ ρ ε ῖ ο ν δὴ — τούτῳ τῷ μέρει καλοῦμεν ἕνα ἕκαστον, ὅταν αὐτοῦ τὸ θυμοειδὲς διασώζῃ διά τε λυπῶν καὶ ἡδονῶν τὸ ὑπὸ τοῦ λόγου παραγγελθὲν δεινόν τε καὶ μή. — S. 354: ἢ τοῦτο μάλιστα ἀγαθὴν ποιεῖ ἐνόν, καὶ ἐν παιδὶ καὶ ἐν γυναικί, καὶ ἐν δούλῳ καὶ ἐν ἐλευθέρῳ, καὶ δημιουργῷ καὶ ἄρχοντι καὶ ἀρχομένῳ, ὅτι τὸ αὑτοῦ ἕκαστος εἷς ὢν ἔπραττε, καὶ οὐκ ἐπολυπραγμόνει. — 371: καὶ ἡμῶν ἕκαστος, ὅτου τὰ αὑτοῦ ἐν αὐτῷ πράττῃ, δ ί κ α ι ό ς τε ἔσται καὶ τὰ αὑτοῦ πράττων. — 373: Σ ώ φ ρ ο ν α

οὐ τῇ φιλίᾳ καὶ ξυμφωνίᾳ τῇ αὐτῶν τούτων, ὅταν τό τε ἄρχον καὶ ἀρχόμενον (so lese ich statt τῷ ἀρχομένῳ) ὁμοδοξῶσιν, ὡς δεῖν ἄρχειν τὸ λογιστικόν, καὶ μὴ στασιάζωσιν αὐτῷ. — S. 375: τοιοῦτον μέν τι ἦν — ἡ δικαιοσύνη, ἀλλ' οὐ περὶ τὴν ἔξω πρᾶξιν τῶν αὑτοῦ, ἀλλὰ περὶ τὴν ἐντὸς ὡς ἀληθῶς, περὶ ἑαυτὸν καὶ τὰ ἑαυτοῦ, μὴ ἐάσαντα τὰ ἀλλότρια πράττειν ἕκαστον ἐν αὑτῷ, μηδὲ πολυπραγμονεῖν πρὸς ἄλληλα τὰ ἐν τῇ ψυχῇ γένη, ἀλλὰ τῷ ὄντι τὰ οἰκεῖα εὖ θέμενον καὶ ἄρξαντα αὐτὸν αὑτοῦ καὶ κοσμήσαντα καὶ φίλον γενόμενον ἑαυτῷ καὶ ξυναρμόσαντα τρία ὄντα, ὥσπερ ὅρους τρεῖς ἁρμονίας ἀτεχνῶς, νεάτης τε καὶ ὑπάτης καὶ μέσης, καὶ εἰ ἄλλα ἄττα μεταξὺ τυγχάνει ὄντα, πάντα ταῦτα ξυνδήσαντα, καὶ παντάπασιν ἕνα γενόμενον ἐκ πολλῶν σώφρονα καὶ ἡρμοσμένον, οὕτω δὴ πράττειν ἤδη, ἐάν τι πράττῃ ἢ περὶ χρημάτων κτῆσιν ἢ περὶ σώματος θεραπείαν, ἢ καὶ περὶ πολιτικόν τι ἢ περὶ τὰ ἴδια ξυμβόλαια, ἐν πᾶσι τούτοις ἡγούμενον καὶ ὀνομάζοντα δικαίαν μὲν καὶ καλὴν πρᾶξιν, ἣ ἂν ταύτην τὴν ἕξιν σώζῃ τε καὶ ξυναπεργάζηται· σοφίαν δέ, τὴν ἐπιστατοῦσαν ταύτῃ τῇ πράξει ἐπιστήμην, ἄδικον δὲ πρᾶξιν, ἣ ἂν ἀεὶ ταύτην λύῃ, ἀμαθίαν δέ, τὴν ταύτῃ ἂν ἐπιστατοῦσαν δόξαν.

3) Theaet. S. 121: φυγὴ δέ, ὁμοίωσις θεῷ κατὰ τὸ δυνατόν· ὁμοίωσις δέ, δίκαιον καὶ ὅσιον μετὰ φρονήσεως γενέσθαι. Tim. S. 338: ἐκμαθόν-

τες δὲ καὶ λογισμῷ (ſtatt λογισμὸν) κατὰ φύσιν ὀρθότητος μεταχόντες, μιμούμενοι τὰς τοῦ θεοῦ πάντως ἀπλανεῖς οὔσας (περιφοράς), τὰς ἐν ἡμῖν πεπλανημένας καταστησαίμεθα. S. Polit. X, S. 320. VI, S. 103. Legg. IV, S. 185 ff. Vergl. Plotin. Ennead. I, 2. S. 11. A. B. 13. C. Plutarch. de Ser. Num. Vind. S. 14 ff. Wyttenbach's Anm. S. 27.

4) S. Anm. 2. Polit. IV, S. 343 ff.

5) Der Platoniſche Staat, dieſes herrliche Kunſtwerk des menſchlichen Geiſtes in der Allharmonie ſeiner höheren Kräfte, in dem reinſten muſikaliſchen Einklange der Religion, Poeſie und Philoſophie, kann ſeiner Idee nach nur demjenigen einleuchten, deſſen Geiſt ſich zur Sonnenhöhe emporgeſchwungen, wo Poeſie und Philoſophie, die nur auf Erden getrennt leben, durch das Aetherlicht der Religion ſo verklärt ſind, daſs ihr Schauen und Erkennen Ein Bilden und Leben iſt. Was in dem an das Irdiſche Gefeſſelten als Ahndung eines Beſſeren, Höheren ſchlummert, und ſeine Bruſt oft mit unbekannter Wehmuth und Sehnſucht durchbebt, das erkennt und ſchaut der Geiſt, der ſich zur höheren Welt erhoben, in entzückender Klarheit und Fülle geoffenbart. Und verſucht er von dieſen Anſchauungen ein Bild zu entwerfen, wird es nicht überall ſeinen höheren Urſprung beweiſen, ſo daſs es jedem deutlich werden muſs, ſein Ziel ſei nicht die Sphäre des Irdiſchen, ſondern das Irdiſche ſei nur der Stoff, den der allkräftige Geiſt geordnet und gebildet habe, um in ihm ein Gleichniſs des Ewigen niederzulegen? Wohl bleibt die Materie das der Bildung und Schönheit ſelbſt dann noch widerſtrebende, wenn ſie auch ſchon geregelt iſt; denn ganz ſie zu bezwingen und das Widerſtreitende durchaus einſtimmig zu machen, war nicht möglich, wenn nicht die Materie als ſolche ganz ſollte vernichtet werden. — So finden wir auch im Platoni-

schen Staate den Kampf des Materiellen und Irdischen mit dem Göttlichen, der Erfahrung mit der Vernunft. — Aber es war nicht Platon's Absicht, wie er selbst an mehreren Stellen seiner Politia erklärt, einen Staat für die Erfahrung und Wirklichkeit zu bilden, sondern nur die Idee des Staates anschaulich zu machen, so wie sie aus dem Wesen des Menschen selbst hervorgehe, da der Organismus des Staates nur der vergrösserte und erweiterte des Menschen ist. Darum sind die Widersprüche des Platonischen Staates für die Philosophie, die selbst der erste aller Widersprüche und die höchste Paradoxie ist, weil sie ihrem Wesen nach mit Wissen und Willen aller Erfahrung zuwiderläuft, nur scheinbar, und weit gefehlt, dass sie die Idee des Platonischen Staates befleckten, stellen sie vielmehr dieselbe in dem reinsten Lichte dar. Dieses nehmlich, dass der Platonische Staat in der Erfahrung wohl nicht ausführbar seyn dürfte, beweisst eben, dass er nicht für die Erfahrung gebildet worden, sondern zum Behufe der philosophischen Erkenntniss; dass also seine Wahrheit eine höhere ist, als die empirische, durch Raum und Zeit bedingte, durch Verhältnisse und Convenienz beschränkte. — Zur Vergleichung der Platonischen Ideen mit den Ansichten der Neueren dienen Morgenstern's de Platonis republica commentationes tres. Hal. Sax. 1794. 8.

42.

Aristoteles, der umgekehrte Platon, gieng von der Erfahrung aus, und stieg analytisch zu den letzten Gründen der Dinge auf.

Alle Erkenntniss entspringt dem Inhalte nach aus der Erfahrung, also auch die Philosophie, die Erkenntniss des Allgemeinen nach seinem Grunde. 1) Der Inbegriff der Erfahrung, alles Wirklichen ist die Natur, die Sphäre des Vergänglichen im Veränderlichen, welcher daher der Himmel, das Unver-

gängliche in der Welt des Veränderlichen entgegensteht; über beide aber schwebt das Unveränderliche, die Gottheit. So ist der Himmel das Mittelglied zwischen der Natur und der Gottheit, und zugleich das Organ, durch welches diese auf die Natur einwirkt. [2])

Das bei dem Wechsel der veränderlichen Dinge beharrliche Substrat ist die Materie, die ihre Bestimmtheit durch die Form empfängt. Die Form ist aber als Bestimmendes zugleich ausschliefsend; also tritt mit ihr Beraubung ein. Die Natur wirkt nur regel- und zweckmäfsig. Als Princip der Veränderung ist sie auch das Princip der Bewegung. Bewegung setzt Raum und Zeit voraus. Der Raum ist das den Körper umschliefsende und begränzende, und die Zeit die Aufeinanderfolge der Veränderung. Die Bewegung selbst ist ohne Anfang und Ende, das erste Bewegende das Unbewegte, Ewige, und das erste Bewegte das ewig bewegte, der Himmel. [3])

Die Welt ist einzig, ein vollkommenes Ganzes, ewig, unzerstörbar und kugelgestaltet. [4])

Die Metaphysik ist als erste Philosophie die Wissenschaft von den letzten Gründen alles Denkbaren. Gott, das ewige, unveränderliche Wesen, ist die erste Ursache aller Bewegung in der Welt, das seligste Wesen. [5])

Das höchste Gut für den Menschen ist das Vergnügen, das aus der geistigen Vollkommenheit entspringt. Die Tugend besteht darin, dafs man in den Handlungen und Gemüthsbewegungen die Mitte sucht und wählt. [6])

Die

Die Aristotelische Philosophie unterscheidet sich von der Platonischen nicht im Wesentlichen; denn sie kömmt fast immer auf dieselbigen Resultate zurück; nur ihr Weg und ihr Charakter ist dem Platonischen entgegengesetzt. Aristoteles philosophirte analytisch, vom Gegebenen zum Unbedingten aufsteigend, Platon synthetisch, vom Unbedingten und Ewigen auf das Zeitliche fortgehend. Sein Charakter ist logisch und systematisch, der Geist der Platonischen Philosophie dagegen intuitiv und poetisch - lebendig; was Platon unmittelbar schaute und erkannte, auch unmittelbar, das ist, als ursprüngliches, harmonisches Leben darstellte, darauf gelangte Aristoteles erst durch Reflexion und Verstandesfolgerungen; daher auch seine Darstellung so unlebendig, trocken und ungriechisch ist. Denn zu seiner Zeit waren mit der griechischen Freiheit auch das griechische Leben und die Kunst untergegangen. Kunst und Wissenschaft wurden Sache der eigentlichen Gelehrsamkeit und des isolirten Studiums. Darum ist auch Aristoteles der erste eigentliche Gelehrte des griechischen Alterthums. Denn so wie ihm kein Philosoph an logischer Nüchternheit und strenger, kalter Verständigkeit gleich gekommen ist, so wenig hat ihn an Fülle und Gründlichkeit seiner Kenntnisse fast in allen Theilen der Wissenschaft und Kunst irgend ein Gelehrter der alten oder neuen Welt übertroffen.

1) Metaphys. I, 1: ἡ μὲν ἐμπειρία τῶν καθ᾽ ἕκαστά ἐστι γνῶσις, ἡ δὲ τέχνη τῶν καθόλου· — οἱ μὲν γὰρ ἔμπειροι τὸ ὅτι μὲν ἴσασι, διότι δ᾽ οὐκ ἴσασιν· οἱ δὲ τὸ διότι καὶ τὴν αἰτίαν γνω-

ῥίζουσι. Analyt. Poster. I, 31. 18. Metaphyſ. XII, 9. u. a. St.

a) Metaphyſ. IV, 4: ἐκ δὴ τῶν εἰρημένων ἡ πρώτη φύσις καὶ κυρίως λεγομένη ἐςὶν ἡ οὐσία ἡ τῶν ἐχόντων ἀρχὴν κινήσεως ἐν αὐτοῖς ᾗ αὐτά· ἡ γὰρ ὕλη τῷ ταύτης δεκτικὴ λέγεται εἶναι φύσις, καὶ αἱ γενέσεις καὶ τὸ φύεσθαι τῷ ἀπὸ ταύτης εἶναι κινήσεις, καὶ ἡ ἀρχὴ τῆς κινήσεως τῶν φύσει ὄντων αὕτη ἐςὶν ἐνυπάρχουσά πως ἢ δυνάμει ἢ ἐντελεχείᾳ. Phyſ. II, 1. 7. Meteorolog. I, 2: ὁ δὴ περὶ τὴν γῆν ὅλος κόσμος ἐκ τούτων συνέςηκε τῶν σωμάτων — ἔςι δ' ἐξ ἀνάγκης συνεχὴς πως οὗτος ταῖς ἄνω φοραῖς, ὥςε πᾶσαν αὐτοῦ τὴν δύναμιν κυβερνᾶσθαι ἐκεῖθεν· ὅθεν γὰρ ἡ τῆς κινήσεως ἀρχὴ πᾶσιν, ἐκείνην αἰτίαν νομιςέον πρώτην.

b) Physic. I, 8: Φανερόν, ὅτι ἀνάγκη ὑποκεῖσθαί τι τὸ γιγνόμενον· καὶ γὰρ ποσὸν καὶ ποιὸν καὶ πρός τι ἕτερον καὶ πότε καὶ ποῦ γίγνεται ὑποκειμένου τινός, διὰ τὸ μόνην τὴν οὐσίαν κατὰ μηδενὸς ἄλλου λέγεσθαι ὑποκειμένου, τὰ δ' ἄλλα πάντα κατὰ τῆς οὐσίας· — τὸ γιγνόμενον ἅπαν ἀεὶ σύνθετόν ἐςι, καὶ ἔςι μέν τι τὸ γιγνόμενον, ἔςι δέ τι, ὃ τοῦτο γίγνεται, καὶ τοῦτο διττόν· ἢ γὰρ τὸ ὑποκείμενον ἢ τὸ ἀντικείμενον· λέγω δὲ ἀντικεῖσθαι μὲν τὸ ἄμουσον, ὑποκεῖσθαι δὲ τὸν ἄνθρωπον. II, 8: καὶ ἐπεὶ ἡ φύσις διττή, ἡ μὲν ὡς ὕλη, ἡ δ' ὡς μορφή, τέλος δὲ αὕτη, τοῦ τέλους δὲ ἕνεκα τὰ ἄλλα, αὕτη ἂν εἴη ἡ

αἰτία ἡ οὗ ἕνεκα. II, 1: καὶ μᾶλλον φύσις αὕτη (ἡ μορφὴ) τῆς ὕλης· ἕκαστον γὰρ τότε λέγεται, ὅταν ἐντελεχείᾳ ᾖ, μᾶλλον ἢ ὅταν δυνάμει. I, 10: ἡμεῖς μὲν γὰρ ὕλην καὶ στέρησιν ἕτερόν εἶναί φαμεν, καὶ τούτων τὸ μὲν οὐκ ὂν εἶναι κατὰ συμβεβηκός, τὴν ὕλην, τὴν δὲ στέρησιν, καθ' αὑτήν, καὶ τὴν μὲν ἐγγὺς καὶ οὐσίαν πως, τὴν ὕλην, τὴν δὲ στέρησιν οὐδαμῶς. — De generat. et corrupt. I, 4: ἀλλοίωσις μέν ἐστιν, ὅταν ὑπομένοντος τοῦ ὑποκειμένου, αἰσθητοῦ ὄντος, μεταβάλλῃ ἐν τοῖς αὐτοῦ πάθεσιν, ἢ ἐναντίοις οὖσιν, ἢ μεταξύ. — ὅταν δ' ὅλον μεταβάλλῃ, μὴ ὑπομένοντος αἰσθητοῦ τινὸς ὡς ὑποκειμένου τοῦ αὐτοῦ· — γένεσις ἤδη τὸ τοιοῦτον, τοῦ δὲ φθορά. — ὅταν μὲν οὖν κατὰ τὸ ποσὸν ᾖ ἡ μεταβολὴ τῆς ἐναντιώσεως, αὔξησις καὶ φθίσις, ὅταν δὲ κατὰ τόπον, φορά, ὅταν δὲ κατὰ πάθος καὶ τὸ ποιόν, ἀλλοίωσις. Phyſ. V, 3. VII, 3. u. a. — Phyſ. IV, 6: ἀξιοῦμεν δὴ τὸν τόπον εἶναι πρῶτον μὲν περιέχον ἐκεῖνο, οὗ τόπος ἐστί, καὶ μηδὲν τοῦ πράγματος εἶναι, ἔστι τὸν πρῶτον τόπον μήτε ἐλάττω μήτε μείζω, ἔτι μήτε ἀπολείπεσθαι ἑκάστου καὶ χωριστόν, πρὸς δὲ τούτοις, πάντα τόπον ἔχειν τὸ ἄνω καὶ κάτω, καὶ φέρεσθαι φύσει καὶ μένειν ἐν τοῖς οἰκείοις τόποις ἕκαστον τῶν σωμάτων, τοῦτο δὲ ποιεῖν ἢ ἄνω ἢ κάτω. Cap. 7: ἔστι δὲ ὁ τόπος οὐχ ὁ οὐρανός, ἀλλὰ τοῦ οὐρανοῦ τι τὸ ἔσχατον καὶ ἁ-

πτόμενον τοῦ κινητοῦ σώματος πέρας ἠρεμοῦν. — IV, 16: ἐπεὶ δὲ τὸ κινούμενον κινεῖται ἔκ τινος εἴς τι, καὶ πᾶν μέγεθος συνεχές, ἀκολουθεῖ τῷ μεγέθει ἡ κίνησις· διὰ γὰρ τὸ μέγεθος εἶναι συνεχές, καὶ ἡ κίνησίς ἐστι συνεχής, διὰ δὲ τὴν κίνησιν καὶ ὁ χρόνος· ὅση γὰρ ἡ κίνησις, τοσοῦτος καὶ ὁ χρόνος ἀεὶ δοκεῖ γεγονέναι· τὸ δὲ δὴ πρότερον καὶ ὕστερον ἐν τόπῳ πρῶτόν ἐστιν ἐνταῦθα μέντοι τῇ θέσει, ἐπεὶ δ' ἐν τῷ μεγέθει ἐστὶ τὸ πρότερον καὶ τὸ ὕστερον, ἀνάγκη καὶ ἐν κινήσει εἶναι· — τοῦτο γάρ ἐστιν ὁ χρόνος, ἀριθμὸς κινήσεως κατὰ τὸ πρότερον καὶ ὕστερον· Cap. 19: ὅσα μὲν οὖν φθαρτὰ καὶ γενητὰ καὶ ὅλως ὁτὲ μὲν ὄντα, ὁτὲ δὲ μή, ἀνάγκη ἐν χρόνῳ εἶναι. — τὰ ἀεὶ ὄντα, ᾗ ἀεὶ ὄντα, οὐκ ἔστιν ἐν χρόνῳ· οὐ γὰρ περιέχεται ὑπὸ τοῦ χρόνου, οὐδὲ μετρεῖται τὸ εἶναι αὐτῶν ὑπὸ τοῦ χρόνου. — VIII, 5: εἰ δὴ ἀνάγκη πᾶν τὸ κινούμενον ὑπό τινός τε κινεῖσθαι καὶ ἢ ὑπὸ τοῦ κινουμένου ὑπὸ ἄλλου ἢ μή· καὶ εἰ μὲν ὑπ' ἄλλου κινουμένου, ἀνάγκη τι εἶναι κινοῦν, ὃ οὐχ ὑπ' ἄλλου πρῶτον· εἰ δὲ τοιοῦτον τὸ πρῶτον, οὐκ ἀνάγκη θάτερον· ἀδύνατον γὰρ εἰς ἄπειρον ἰέναι τὸ κινοῦν καὶ τὸ κινούμενον ὑπ' ἄλλου αὐτό· τῶν γὰρ ἀπείρων οὐκ ἔστιν οὐδὲν πρῶτον· εἰ οὖν ἅπαν μὲν τὸ κινούμενον ὑπό τινος κινεῖται, τὸ δὲ πρῶτον κινοῦν κινεῖται μέν, οὐχ ὑπ' ἄλλου δέ, ἀνάγκη αὐτὸ ὑφ' αὑτοῦ κινεῖσθαι. Cap. 6. ff. — De coel. II, 3: θεοῦ δὲ ἐνέργεια, ἀθανασία· τοῦτο δέ ἐστι ζωὴ ἀΐδιος,

ὥςε ἀνάγκη τῷ θείῳ κίνησιν ἀΐδιον ὑπάρχειν· ἐπεὶ δὲ ὁ οὐρανὸς τοιοῦτος (σῶμα γάρ τι θεῖον), διὰ τοῦτο ἔχει τὸ ἐγκύκλιον σῶμα, ὃ φύσει κινεῖται κύκλῳ ἀεί.

4) De Coel. I, 9: εἷς καὶ μόνος καὶ τέλειος οὗτος οὐρανός ἐςι. Cap. 10 ff.

5) Metaphyf. I, 1: τὴν ὀνομαζομένην σοφίαν περὶ τὰ πρῶτα αἴτια καὶ τὰς ἀρχὰς ὑπολαμβάνουσι πάντες. Cap. 2: μάλιςα δ' ἐπιςητὰ τὰ πρῶτα καὶ τὰ αἴτια· διὰ γὰρ ταῦτα καὶ ἐκ τούτων τἆλλα γνωρίζεται. — XIV, 6: ἀνάγκη εἶναι ἀΐδιόν τινα οὐσίαν, ἀκίνητον· αἵ τε γὰρ οὐσίαι πρῶται τῶν ὄντων, καὶ εἰ πᾶσαι φθαρταί, πάντα φθαρτά. Cap. 7: ἀλλὰ μὴν καὶ τὸ καλὸν καὶ τὸ δι' αὐτὸ αἱρετόν, ἐν τῇ αὐτῇ συςοιχίᾳ, καὶ ἔςιν ἄριςον ἀεὶ ἢ ἀνάλογον τὸ πρῶτον. Cap. 9: αὐτὸν ἄρα νοεῖ; εἴπερ ἐςὶ τὸ κράτιςον. Polit. VII, 1: ὃς (θεὸς) εὐδαίμων μέν ἐςι καὶ μακάριος, δι' οὐδὲν δὲ τῶν ἐξωτερικῶν ἀγαθῶν, ἀλλὰ δι' αὐτὸν αὐτός.

6) Ethic. Nicomach. I, 5: καὶ ἁπλῶς δὴ τέλειον τὸ καθ' αὑτὸ αἱρετὸν ἀεὶ καὶ μηδέποτε δι' ἄλλο. — τὸ γὰρ τέλειον ἀγαθὸν αὔταρκες εἶναι δοκεῖ. — τὸ δ' αὔταρκες τίθεμεν, ὃ μονούμενον αἱρετὸν ποιεῖ τὸν βίον καὶ μηδενὸς ἐνδεᾶ. X, 6: καθ' αὑτὰς δ' εἰσὶν αἱρεταί, ἀφ' ὧν μηδὲν ἐπιζητεῖται παρὰ τὴν ἐνέργειαν, τοιαῦται δ' εἶναι δοκοῦσιν αἱ κατ' ἀρετὴν πράξεις. I, 11: εὐδαίμονα τὸν κατ' ἀρετὴν τελείαν ἐνεργοῦντα καὶ τοῖς ἐκτὸς

ἀγαθοῖς ἱκανῶς κεχορηγημένον, μὴ τὸν τυχόντα χρόνον, ἀλλὰ τέλειον βίον. II, 6: ἔστιν ἄρα ἡ ἀρετὴ ἕξις προαιρετικὴ ἐν μεσότητι οὖσα τῇ πρὸς ἡμᾶς ὡρισμένη λόγῳ, καὶ ὡς ἂν ὁ φρόνιμος ὁρίσειε· — ἡ δὲ ἀρετὴ — τοῦ μέσου ἂν εἴη στοχαστική· λέγω δὲ τὴν ἠθικήν· αὕτη γάρ ἐστι περὶ πάθη καὶ πράξεις· ἐν δὲ τούτοις ἔστιν ὑπερβολὴ καὶ ἔλλειψις καὶ τὸ μέσον. u. a. St.

43.

Die Schüler und Nachfolger des Platon und des Aristoteles, die einen Akademiker, die anderen Peripatetiker genannt, beschränkten sich blofs auf die Erläuterung und weitere Ausführung einzelner Theile der Systeme ihrer Lehrer; die Akademiker [1]) auf das Praktische (daher sie dem Dorismos anhiengen), die Peripatetiker theils auf das Ethische, theils auch auf das Physische.

Platon's Nachfolger in der Akademie, Speusippos, (st. 339 v. Chr.) setzte als das Kriterion des Denkbaren die wissenschaftliche Vernunft, als das Kriterion des Sinnlichen die wissenschaftliche Wahrnehmung, die an der Vernunftwahrheit Theil habe. [2]) Bei der Zergliederung der Begriffe von der Einheit an fand er mehrere Unterschiede, dafs z. B. die Vernunft weder mit der Einheit, noch mit dem Guten gleich bedeutend, sondern ein besonderes sey. [3]) Nicht das Princip, sondern das Gebildete ist das Vollkommene. [4]) Das Vergnügen ist ein Gut. [5]) Gott ist die Weltseele. [6])

Xenokrates, des Speusippos Nachfolger, st. 314 v. Chr.) neigte sich ganz zum Dorismos hin,

und nahm die Pythagoreische Philosophie und Darstellungsweise an. So nannte er Gott Monas, die Weltseele Dyas; [7]) die Seele bestimmte er als eine sich selbst bewegende Zahl. [8]) Das glückliche Leben war ihm Eins mit dem edlen und tugendhaften. [9]) Das Seyn ist Einheit, aber zugleich Vielheit; denn es ist theilbar, obgleich nicht ins Unendliche; man kömmt nehmlich auf gewisse Atome, die zwar der Quantität und Materialität nach theilbar sind, aber nicht der Form nach. [10])

Polemon stellte den ethischen Grundsatz auf, der Natur gemäſs zu leben. [11]) Er warnte vor dem Miſsbrauche der Dialektik, [12]) und drang am meisten auf harmonische Bildung des Inneren. Er selbst war ein Muster von Sokratischer Bildung; denn Kunst und Wissenschaft hatten sich in ihm zu Einem Leben durchdrungen.

Krates folgte, nach einigen, dem Polemon. Berühmter aber als Krates machte sich

Krantor durch ein Trostschreiben an Hippokles, worin er nach Platon das Unvollkommene aus der ursprünglichen Beschaffenheit der Materie ableitete, und die gröſste Tröstung beim Miſsgeschicke darein setzte, an seinen Leiden nicht selbst Schuld zu seyn. [13]) Gegen die Apathie erklärte er sich, daſs sie weder statt finden könne, noch dürfe. [14]) Der Seele Natur ist doppelt, vernünftig und sinnlich. [15])

1) Cicero, Acad. Quaest. I, 9: Speusippus autem et Xenocrates, qui primi Platonis rationem auctoritatemque ſusceperant, et poſt hos Polemo et Crates unaque Crantor in academia congregati, diligenter ea, quae a ſuperioribus acceperant, tuebantur.

a) Sextos Empir. adv. Mathemat. VII. §. 145: τῶν μὲν νοητῶν κριτήριον ἔλεξεν εἶναι τὸν ἐπιστημονικὸν λόγον, τῶν δὲ αἰσθητῶν τὴν ἐπιστημονικὴν αἴσθησιν· ἐπιστημονικὴν δὲ αἴσθησιν ὑπείληφε καθεστάναι τὴν μεταλαμβάνουσαν τῆς κατὰ τὸν λόγον ἀληθείας.

3) Aristot. Metaph. VII, 2: Σπεύσιππος δὲ καὶ πλείους οὐσίας ἀπὸ τοῦ ἑνὸς ἀρξάμενος καὶ ἀρχὰς ἑκάστης οὐσίας· ἄλλην μὲν ἀριθμῶν, ἄλλην δὲ μεγεθῶν, ἔπειτα ψυχῆς· καὶ τοῦτον δὴ τὸν τρόπον ἐπεκτείνει τας οὐσίας. Stobaeos, Eclog. Phyſ. S. 58: Σπεύσιππος τὸν νοῦν οὔτε τῷ ἑνὶ οὔτε τῷ ἀγαθῷ τὸν αὐτόν, ἰδιοφυῆ δέ.

4) Aristotel. Metaphyſ. XII, 7: ὅσοι δὲ ὑπολαμβάνουσιν, ὥσπερ οἱ Πυθαγόρειοι καὶ Σπεύσιππος, τὸ ἄριστον καὶ κάλλιστον μὴ ἐν ἀρχῇ εἶναι, διὰ τὸ καὶ τῶν φυτῶν καὶ τῶν ζώων τὰς ἀρχὰς αἴτια μὲν εἶναι, τὸ δὲ καλὸν καὶ τὸ τέλειον ἐν τοῖς ἐκ τούτων. —

5) ſ. Aristotel. Ethic. Nicom. VII, 14.

6) Cicero, de nat. Deor. I, 40: Nec multo ſecus Speusippus, Platonem avunculum ſubſequens, et vim quandam dicens, qua omnia regantur, eamque animalem, evellere ex animis conatur cognitionem Deorum.

7) Stobaeos, Eclog. Phyſ. S. 62: Ξενοκράτης — τὴν μονάδα καὶ τὴν δυάδα θεούς, τὴν μέν, ὡς ἄῤῥενα πατρὸς ἔχουσαν τάξιν, ἐν οὐρανῷ βασιλεύουσαν, ἥν τινα προσαγορεύει καὶ Ζῆνα καὶ περιττὸν καὶ νοῦν, ὅς τίς ἐστιν αὐτῷ πρῶτος

θεός, τὴν δέ, ὡς θήλειαν, μητρὸς θεῶν δίκην, τῆς ὑπὸ τὸν οὐρανὸν λήξεως ἡγουμένην, ἥ τίς ἐστιν αὐτῷ ψυχὴ τοῦ παντός. Θεῖον δὲ εἶναι καὶ τὸν οὐρανὸν καὶ τοὺς ἀστέρας πυρώδεις ὀλυμπίους θεοὺς καὶ ἑτέρους ὑποσελήνους, δαίμονας ἀοράτους. S. Cicero, de natura Deor. I, 13: Nec vero eius condiscipulus Xenocrates in hoc genere prudentior, in cuius libris, qui ſunt de natura Deorum, nulla ſpecies divina deſcribitur. Deos enim octo eſſe dicit, quinque eos, qui in ſtellis vagis nominantur, u. ſ. w.

8) Aristotel. de anim. I, 2: Ξενοκράτης τῆς ψυχῆς τὴν οὐσίαν ἀριθμὸν αὐτὸν ὑφ' ἑαυτοῦ κινούμενον ἀποφηνάμενος. Topic. VI, 1. Plutarch. de animae procreat. S. 1012. D. T. II. ed. Francof. Jamblichos b. Stob. Eclog. Phyſ. T. II. S. 862: ὡς δ' αὐτοκινητὸν (ἀριθμὸν) ὁ Ξενοκράτης. Cicero, Acad. Quaeſt. II, 39: ſi ſimplex (animus) — an, ut Xenocrates, mens nullo corpore, quod intelligi, quale ſit, vix poteſt.

9) ſ. Aristotel. Topic. VII, 1.

10) Simplikios zu Aristot. Phyſ. S. 30: οἱ δὲ περὶ Ξενοκράτην τὴν μὲν πρώτην ἀκολουθίαν ὑπεῖναι συνεχώρουν, τουτ' ἔστιν, ὅτι εἰ ἓν ἐστι τὸ ὄν, καὶ ἀδιαίρετον ἔσται· οὐ μὴν ἀδιαίρετον εἶναι τὸ ὄν· διὸ πάλιν μηδὲ ἓν μόνον τὸ ὄν, ἀλλὰ πλείω· διαίρετον μέντοι μὴ ἐπ' ἄπειρον εἶναι, ἀλλ' εἰς ἄτομά τινα καταλήγειν· ταῦτα μέντοι μὴ ἄτομα εἶναι ὡς ἀμερῆ καὶ ἐλάχιστα, ἀλλὰ τὸ ποσὸν καὶ τὴν ὕλην τμητὰ καὶ μέρη ἔχοντα, τῷ δὲ εἴδει ἄτομα καὶ πρῶτα, πρώτας τινὰς ὑποτιθέμε-

νος ἔιναι γραμμὰς ἀτόμους, καὶ τὰ ἐκ τούτων ἐπίπεδα καὶ στερεὰ πρῶτα.

11) Cicero, Academ. Quaest. IV, 42: honeste autem vivere, fruentem rebus iis, quas primas homini natura conciliet, et vetus academia censuit (finem), ut indicant scripta Polemonis — et Aristoteles. De Finibus IV, 6: Quum enim superiores, e quibus planissime Polemo, secundum naturam vivere summum bonum esse dixissent, his verbis significari Stoici tria dicunt. Clemens Alexandr. Strom. II. S. 418. D: Στεύσιππός τε ὁ Πλάτωνος ἀδελφιδοῦς τὴν ἐυδαιμονίαν φησὶν ἔιναι τελείαν ἐν τοῖς κατὰ φύσιν ἔχουσιν, ἢ ἕξιν ἀγαθῶν, ἧς δὴ κατασάσεως ἅπαντας μὲν ἀνθρώπους ὄρεξιν ἔχειν· σοχάζεσθαι δὲ τοὺς ἀγαθοὺς τῆς ἀοχλησίας· ἔιεν δ᾽ ἂν αἱ ἀρεταὶ τῆς ἐυδαιμονίας ἀπεργασικαί. Ξενοκράτης τε ὁ Χαλκηδόνιος τὴν ἐυδαιμονίαν ἀποδίδωσι κτῆσιν τῆς ὀικείας ἀρετῆς καὶ τῆς ὑπηρετικῆς αὐτῇ δυνάμεως· ἔιτα ὡς μὲν, ἐν ᾧ γίνεται, φαίνεται λέγων τὴν ψυχήν· ὡς δ᾽, ὑφ᾽ ὧν, τὰς ἀρετάς· ὡς δ᾽ ἐξ ὧν, ὡς μερῶν, τὰς καλὰς πράξεις καὶ τὰς σπουδαίας, ἕξεις τε καὶ διαθέσεις καὶ κινήσεις καὶ σχέσεις, ὡς τούτων ὀυκ ἄνευ τὰ σωματικὰ καὶ τὰ ἐκτός. Ὁ γὰρ Ξενοκράτους γνώριμος Πολέμων φαίνεται τὴν ἐυδαιμονίαν αὐτάρκειαν ἔιναι βουλόμενος ἀγαθῶν πάντων ἢ τῶν πλείσων καὶ μεγίσων· δογματίζει γοῦν, χωρὶς μὲν ἀρετῆς μηδέποτε ἂν ἐυδαιμονίαν ὑπάρχειν, δίχα δὲ καὶ τῶν σωματικῶν καὶ τῶν ἐκτὸς τὴν ἀρετὴν αὐτάρκη πρὸς ἐυδαιμονίαν ἔιναι.

12) Diogen. Laert. IV, 18: ἔφασκε δὲ ὁ Πολέμων, δεῖν ἐν τοῖς πράγμασι γυμνάζεσθαι, καὶ μὴ ἐν τοῖς διαλεκτικοῖς θεωρήμασι, καθάπερ ἁρμονικόν τι τέχνιον καταπιόντα καὶ μελετήσαντα, ὡς κατὰ μὲν τὴν ἐρώτησιν θαυμάζεσθαι, κατὰ δὲ τὴν διάθεσιν ἑαυτοῖς μάχεσθαι.

13) Cicero, Academ. IV, 44: Legimus omnes Crantoris veteris Academici de luctu; eſt enim non magnus, verum aureolus, et, ut Tuberoni Panaetius praecipit, ad verbum ediſcendus libellus. Diogen. Laert. IV, 27: θαυμάζεται δὲ αὐτοῦ μάλιστα βιβλίον τὸ περὶ πένθους. — Eine Stelle daraus führt Plutarchos in ſ. Troſtſchreiben an Apollonios, S. 104. C., an, S. 114. C: τὸ μὲν γὰρ μὴ δι' αὐτὸν κακῶς πράττειν, ὁ μὲν Κράντωρ φησὶν οὐ μικρὸν εἶναι κούφισμα πρὸς τὰς τύχας.

14) Cicero, Tuſc. Quaeſt. III, 6: Nec abſurde Crantor ille, qui in noſtra academia vel inprimis fuit nobilis, Minime, inquit, aſſentior iis, qui iſtam neſcio quam indolentiam magnopere laudant, quae nec poteſt ulla eſſe, nec debet. Ne aegrotus ſim, inquit, ſed ſi fuerim, ſenſus adſit, ſive ſecetur quid, ſive avellatur a corpore. Nam iſtuc nihil dolere non ſine magna mercede contingit immanitatis in animo, ſtuporis in corpore. Plutarchos, Conſol. ad Apollon. S. 102. D: Μὴ γὰρ νοσοῖμεν, φησὶν ὁ ἀκαδημιακὸς Κράντωρ, νοσήσασι δὲ παρείη τις αἴσθησις, εἴτ' οὖν τέμνοιτό τι τῶν ἡμετέρων, εἴτ' ἀποσπῷτο· τὸ γὰρ ἀνώδυνον τοῦτο οὐκ ἄνευ μεγάλων ἐγγίνεται μισθῶν τῷ ἀνθρώπῳ· τεθηριῶσθαι γὰρ εἰκός, ἐκεῖ μὲν σῶμα τοιοῦτον, ἐνταῦθα δὲ ψυχήν.

25) Plutarch. de animae generat. S. 1012. D: οἱ δὲ Κράντορι τῷ Σολιεῖ προσέθεντο, μιγνύντι τὴν ψυχὴν ἔκ τε τῆς νοητῆς καὶ τῆς περὶ τὰ αἰσθητὰ δοξαστῆς φύσεως. F: οἱ δὲ περὶ τὸν Κράντορα μάλιστα τῆς ψυχῆς ἴδιον ὑπολαμβάνοντες ἔργον εἶναι τὸ κρίνειν τά τε νοητὰ καὶ τὰ αἰσθητά, τάς τε τούτων ἐν αὐτοῖς καὶ πρὸς ἄλληλα γινομένας διαφορὰς καὶ ὁμοιότητας, ἐκ πάντων φασίν, ἵνα πάντα γινώσκῃ, συγκεκρᾶσθαι τὴν ψυχήν· ταῦτα δὲ εἶναι τέτταρα, τὴν νοητὴν φύσιν ἀεὶ κατὰ τὰ αὐτὰ καὶ ὡσαύτως ἔχουσαν, καὶ τὴν περὶ τὰ σώματα παθητικὴν καὶ μεταβλητήν· ἔτι δὲ τὴν ταυτοῦ καὶ τοῦ ἑτέρου, διὰ τὸ κἀκείνων ἑκατέραν μετέχειν ἑτερότητος καὶ ταυτότητος.

44.

Theophrastos, des Aristoteles Nachfolger, (geb. Olymp. 102. st. 123,1.) wählte sich diejenigen Theile der Aristotelischen Philosophie zur weiteren Ausbildung, die ihm verständlicher und gemeinnüziger erschienen, als die Naturwissenschaft, die Sittenlehre u. a. Bewegung setzte er als gleichbedeutend mit Veränderung, das Entgegengesetzte, behauptete er, steht nicht unter einem und demselben Princip. Nicht alles entsteht aus dem Entgegengesetzten, sondern einiges auch aus dem Aehnlichen, anderes aus dem Wirklichen. Es giebt so viele Arten der Veränderung, als es Prädicamente giebt. 1) Tugend allein kann nicht glückselig machen. 2) Ueber die Gottheit erklärte er sich nicht bestimmt. 3)

Eudemos, der sich mehr um die Erklärung der aristotelischen Philosophie verdient gemacht, suchte, so wie Theophrastos, die Analyse der hypothetischen Schlüsse zu vervollständigen. 4)

Aristoxenos, aus Tarent, erklärte die Seele für eine Harmonie der Elemente. 5)

Derselben Meinung war sein Mitschüler Dikaearchos, aus Messina, der die Substantialität der Seele bestritt, sie selbst aber für ein leeres Wort erklärte; denn sie sey nur ein einziges, einfaches, in allen lebendigen Körpern gleichmäfsig vertheiltes Wesen, das durch die Organisation der Natur lebe und empfinde. 6)

Straton, aus Lampsakos, beschäftigte sich am meisten mit der Physik, 7) und erklärte alles aus den Kräften der Natur. Die Natur ist die bildende Kraft, die einzige Ursache alles Entstehens, Wachsens und Abnehmens. 8) Sie wirkt aber nicht nach Zweckbegriffen, sondern blofs physisch und dynamisch. Darum ist auch die Welt nicht beseelt. 9) Das Denken und Vorstellen sind Thätigkeiten der Seele, deren Bewegung doppelt ist, vernünftig und unvernünftig. 10) Der Raum ist der Abstand des Umschliessenden und des Umschlossenen, die Zeit das Maafs der Ruhe und Bewegung. Nur innerhalb der Welt ist Leerheit möglich. 11) Das Wahre und Falsche liegt in den Worten. 12)

Lykon, Hieronymos, von Rhodos, Ariston aus Keos, Kritolaos, Diodoros u. a. beschränkten sich gröfstentheils auf die praktische Philosophie, und ins Besondere auf Erforschung des höchsten Gutes. Lykon setzte es in das reine Vergnügen der

Seele; Hieronymos in Schmerzenlosigkeit; Kritolaos in ein vollkommenes, der Natur angemessenes Leben, und Diodoros in Sittlichkeit, wenn sie mit keinem unangenehmen Gefühle verknüpft sei.

1) S. Simplikios zu Aristot. Phyf. VI. S. 225.

2) Cicero, Acad. Quaeft. I, 9: Theophrastus — fpoliavit — virtutem fuo decore, imbecillamque reddidit, quod negavit in ea fola pofitum effe beate vivere.

3) Cicero, de nat. Deor. I, 13: Nec vero Theophrasti inconftantia ferenda eft. Modo enim menti divinum tribuit principium, modo coelo, tum autem fignis fideribusque coeleftibus.

4) Boethius, de hypotheticis fyllogism. S. 606: de hypotheticis fyllogismis faepe quaefitis, in quibus ab Ariftotele nihil eft confcriptum, Theophrastus vero, omnis doctrinae capax, rerum tantum fummas exfequitur, Eudemus latiorem docendi graditur viam, fed ita, ut veluti quaedam feminaria fparfiffe, nullum tamen frugis videatur extuliffe proventum.

5) Cicero, Tuscul. Quaeft. I, 10: Aristoxenus, muficus idemque philofophus, ipfius corporis intentionem quandam: velut in cantu et fidibus, quae harmonia dicitur, fic ex corporis totius natura et figura varios motus cieri, tanquam in cantu fonos. — Vergl. Diatribe de Aristoxeno, philofopho peripatetico, auct. Guil. Leon. Mahne, Amftel. 1793. 8.

6) Cicero, Tufc. Quaeft. a. a. O. Dicaearchus — in eo fermone, quem Corinthi habitum tribus libris exponit — duobus Pherecratem quendam — differentem inducit, nihil effe omnino animum, et hoc effe nomen totum inane, fruftraque animalia et animantes appellari; neque in homine ineffe animum vel animam, nec in beftia, vimque omnem eam, qua vel agamus quid vel fentiamus, in omnibus corporibus vivis aequabiliter effe fufam, nec feparabilem a corpore effe, quippe quae

nulla ſit, nec ſit quidquam, niſi corpus unum et ſimplex, ita figuratum, ut temperatione naturae vigeat et ſentiat. Stobaeos, Eclog. Phyſ. S. 870: ἢ τὸ τοῦ σώματος ὄν, ὥσπερ τὸ ἐμψυχῶσθαι, αὐτῇ δὲ μὴ παρὸν τῇ ψυχῇ, ὥσπερ ὑπάρχον· διὰ δὴ λέγεται περὶ ψυχῆς παρὰ Δικαιάρχῳ τῷ Μεσσηνίῳ. — Dikaearchos hielt alſo die Seele für ein allgemeines und einfaches (unum et ſimplex) Weſen, d. h., für das animaliſche Leben, das aus der Organiſation der Natur und ihrer Elemente (temperatio naturae b. Cicero, nach Stobaeos, Eclog. Phyſ. S. 796: ἁρμονία τῶν τεττάρων στοιχείων) hervorgehe (ὂν σώματος, ein Reſultat des Körpers), und ſich als Beſeelung des Körpers offenbare (ἐμψυχῶσθαι); die Beſeelung und das Leben (das Animaliſche) ſei alſo nicht ein der Seele ſelbſt inwohnendes, gleichſam ihr Princip (μὴ παρὸν αὐτῇ τῇ ψυχῇ, ὥσπερ ὑπάρχον), ſondern es erzeuge ſich aus der organiſirten Natur. Darum ſei die Seele, als ein beſonderes, für ſich beſtehendes Weſen gedacht, nichts als ein leerer Nahme. Dies, glaube ich, iſt der Sinn der Behauptung des Dikaearchos, der Stellen des Cicero und des Stobaeos. Denn eben ſo wenig halte ich des Stobaeos Stelle für verderbt, wie Heeren meint, als ich in der Stelle des Cicero eine unrichtige Darſtellung der Dikaearchiſchen Behauptung ſinde, wie Tennemann urtheilt (B. III. S. 337. Anm.)

7) Daher er den Beinahmen Physiker erhalten; Diogen. Laert. V, 58: Φυσικὸς ἐπικληθεὶς ἀπὸ τοῦ ἐπὶ τὴν θεωρίαν ταύτην παρ' ὁντινοῦν ἐπιμελέστατα διατετριφέναι.

8) Cicero, de natur. Deor. I, 13: Nec audiendus eius auditor Strato, is qui phyſicus appellatur, qui omnem vim divinam in natura ſitam eſſe cenſet, quae cauſſas gignendi, augendi, minuendi habeat, ſed careat

omni ſenſu et figura. Acad. Quaeſt. IV, 38: Ecce tibi e transverſo Lampſacenus Strato, qui det iſti deo immunitatem magni quidem muneris — Negat opera Deorum ſe uti ad fabricandum mundum; quaecunque ſint, docet omnia eſſe effecta natura, nec ut ille, qui aſperis et laevibus et hamatis uncinatisque corporibus concreta haec eſſe dicat, interiecto inani; ſomnia cenſet haec eſſe Democriti, non docentis, ſed optantis (opinantis?). Ipſe autem ſingulas mundi partes perſequens, quidquid aut ſit aut fiat, naturalibus fieri aut factum eſſe ponderibus et motibus. S. Lactant. de ira, 10. Augustin. Civit. Dei, VI, 10.

9) Die Kräfte der Natur waren ihm Wärme und Kälte: Stobaeos, Eclog. Phyſ. S. 298: Στράτων, στοιχεῖα τὸ θερμὸν καὶ τὸ ψυχρόν, Bewegung und Schwere: Cicero, Acad Quaest. am angef. O. naturalibus fieri aut factum eſſe docet ponderibus et motibus; Stobaeos, Eclog. Phyſ. S 348: Στράτων μὲν προσεῖναι τοῖς σώμασι φυσικὸν βάρος· τὰ δὲ κουφότερα τοῖς βαρυτέροις ἐπιπολάζειν, ὅιον ἐκπυρηνιζόμενα. Vergl. Simplikios zu Aristotel. de Coelo, 1. S. 62 b. Sext. Empir. adv. Mathemat. X. § 155. — Plutarch. adv. Colot S. 1115. B.: καὶ μὴν τῶν ἄλλων Περιπατητικῶν ὁ κορυφαιότατος Στράτων οὔτε Ἀριστοτέλει κατὰ πολλὰ συμφέρεται, καὶ Πλάτωνι τὰς ἐναντίας ἔσχησε δόξας περὶ κινήσεως, περὶ νοῦ, καὶ περὶ ψυχῆς καὶ περὶ γενέσεως· τελευτῶν τὸν κόσμον αὐτὸν ὀυ ζῶον ἐῖναί φησι, τὸ δὲ κατὰ φύσιν ἕπεσθαι τῷ κατὰ τύχην· ἀρχὴν γὰρ ἐνδιδόναι τὸ αὐτόματον, ἐῖτα ὄυτω περαίνεσθαι τῶν φυσικῶν παθῶν ἕκαστον.

Lactan-

Lactantius, de ira, 10: Qui nolunt divina providentia factum esse mundum, aut principiis inter se temere coeuntibus dicunt esse mundum, aut repente natura extitisse. Natura vero, ut ait Straton, habere in se vim fingendi et vivendi, sed eam nec sensum habere ullnm, nec figuram, ut intelligamus, omnia quasi sua sponte esse generata, nullo artifice nec auctore.

10) Simplikios zu Aristotel. Phys. S. 225: καὶ Στράτων δὲ ὁ Λαμψακηνός, ὁ Θεοφράστου γεγονὼς ἀκουστὴς καὶ τοῖς ἀρίστοις Περιπατητικοῖς ἀριθμούμενος, τὴν ψυχὴν ὁμολογεῖ κινεῖσθαι, ὀυ μόνον τὴν ἄλογον, ἀλλὰ καὶ τὴν λογικήν, κινήσεις λέγων ἔιναι τὰς ἐνεργείας τῆς ψυχῆς· — ἐνέργεια γὰρ ἡ νόησις τῆς διανοίας, καθάπερ καὶ ἡ ὅρασις τῆς ὄψεως. Plutarch. de solert. animal. S. 961. Sext. Empir. adv. Mathem. VII, §. 350.

11) Simplikios zu Aristot. Phys. IV, S. 187: καὶ ἄλλα δὲ πολλὰ ἀντειπὼν πρὸς τὴν Ἀριστοτέλους ἀπόδοσιν ὁ Στράτων, αὐτὸς τὸν χρόνον τῶ ἐν τοῖς πράξεσι ποσὸν ἔιναι τίθεται. Sext. Empir. Pyrrh. Hypotyp. III, §. 136. adv. Mathem. X, §. 177. 228: μέτρον πάσης κινήσεως καὶ μονῆς. — Stobaeos, Eclog. Phys. S. 380: Στράτων ἐξωτέρω μὲν ἔφη τοῦ κόσμου μὴ ἔιναι κενόν, ἐνδοτέρω δὲ δυνατὸν γενέσθαι. Τόπον δὲ ἔιναι τὸ μεταξὺ διάστημα τοῦ περιέχοντος καὶ τοῦ περιεχομένου. Simplik. zu Aristotel. Phys. S. 140. b.: οἱ δέ, διάστημα καὶ ἀεὶ σῶμα ἔχον καὶ ἐπιτήδειον πρὸς ἕκαστον,

ὡς οἱ κλεινοὶ τῶν Πλατωνικῶν καὶ ὁ Λαμψακηνὸς Στράτων.

12) Sextos Empir. adv. Mathem. VIII, §. 13: οἱ περὶ τὸν Ἐπίκουρον καὶ Στράτωνα Φυσικὸν δύο μόνον ἀπολείποντες σημαινόν τε καὶ τυγχάνον, φαίνονται τῆς δευτέρας ἔχεσθαι στάσεως, καὶ περὶ τῇ φωνῇ τὸ ἀληθὲς καὶ ψεῦδος ἀπολείπειν.

45.

So wie sich aus der Sittenlehre des Sokrates entgegengesetzte Sekten erzeugt hatten, die Kynische und die Kyrenaische, so entzweite sich auch die attische Philosophie des Platon und Aristoteles, in die Elemente ihres Wesens sich auflösend, das ist, in den Gegensatz zweier Systeme tretend, die als attische praktischer Tendenz sind: des Stoicismus, der Philosophie der Tugend, und des Epikureismus, der Philosophie der Lust, jenes dem Kynismos, dieses dem Aristippismos der Sokratiker entsprechend, jenes in der dorischen Einheit lebend, dieses in die ionische Vielheit atomistisch sich zerstreuend; das eine tragischen, das andere komischen Geistes. Denn so wie die dramatische Kunst der Athenäer, das ursprüngliche satyrische Drama, in zwei Formen, die Tragödie und die Komödie, aus einander gieng, eben so trennte sich auch die attische (dramatische und ethische) Philosophie des Platon und Aristoteles in die organische, gesetzliche Einheit des Lebens, und in die sinnliche, in zufälliger Zerstreuung spielende Vielheit.

46.

Zenon, vom Kyprischen Kition, um 340 v. Chr. geb., nahm dem zu Folge, daſs der vollkommene Mensch wahre Erkenntniſs der Dinge und Tugend besizen müsse, drei Theile der Philosophie an, Logik, Physiologie und Ethik. Die Logik lehrt das Wahre vom Falschen, das Wahrscheinliche vom bloſsen Schein unterscheiden, die Physiologie bringt uns die Natur der Dinge zur Erkenntniſs, und die Ethik führt uns in die eigentliche Weisheit ein. [1])

Das Vorstellen ist das Wahrnehmen äuſserer Gegenstände durch die Sinne, vermittelst der Eindrücke von auſsen. Aus den Vorstellungen erzeugen sich die Begriffe. [2]) Das Vorstellen setzt die Seele in Bewegung, und bringt sie so zum Bewuſstseyn des Gegenstandes. Die Kriterien für die Wahrheit der Vorstellungen sind, daſs die Vorstellung von einem wirklichen Gegenstande stamme, und daſs sie selbst ein Abdruck des Wirklichen sey. Eine solche Vorstellung ist eine Begreifende (καταληπτική), die, wenn sie so gegründet ist, daſs sie nicht widerlegt werden kann, zum Wissen wird. Das also, was den sinnlichen Vorstellungen ihre Bestimmtheit und Gewiſsheit giebt, ist die gesunde Vernunft (ὀρθὸς λόγος, b. Chrysippos πρόληψις, der allgemeine Begriff, anticipatio, das a priori). [3])

Die zwei Principien der Dinge, das thätige und leidende, sind Gott und die Materie; dieses der formlose Stoff, jener der bildende, organisirende Verstand, das künstlerische Feuer, das alles aus sich erzeugt hat, und bei der Weltverbrennung alles wieder in sich auflöst, um die Welt von neuem zu er-

schaffen. [3]) Das Bildungsprincip liegt in der Natur selbst; diese ist sowohl Bildnerin oder Künstlerin (natura naturans), als Kunstwerk (natura naturata). Alles aber entsteht nach bestimmten Bildungsgesetzen (λόγοι σπερματικοί). So bildet die Natur nach göttlichen Gesetzen, denn das Naturgesetz ist Eins mit dem göttlichen Vernunftgesetze. [4]) Gott, das allbildende, schöpferische Wesen, ist darum auch die Urquelle alles Guten und Schönen, das Urgesetz, das Rechtthun gebietet und das Gegentheil untersagt. So von Einem vernünftigen und vollkommenen Wesen gebildet und beherrscht, ist die Welt ein harmonisches Ganzes, in welchem alles nach dem höchsten Vernunftgesetz in sich verbunden und gegenseitig bestimmt ist (εἱμαρμένη). Die Nothwendigkeit oder das Schicksal ist die göttliche Vernunft. Gott, als die höchste Vernunft, besitzt, so wie der Mensch, Willensvermögen und Freiheit. Sein Wille ist auf die regelmäſsige Bildung und Erhaltung der Welt gerichtet, um ihr Bestehen und die möglichste Vollkommenheit und Schönheit zu verleihen. [5]) — Die Seele ist ein feuriges Wesen und ein Theil der Weltseele, des ätherischen Feuers, als solcher sterblich, denn nur die göttliche Seele ist ungebohren und unvergänglich. Die Seele besitzt acht Vermögen; ausser den fünf Sinnen nehmlich das Sprachvermögen, die Bildungskraft und das Denken. Das Denken ist das erste und herrschende aller Vermögen (τὸ ἡγεμονικόν). [6])

Das Gesetz aller Dinge ist die Vernunft, also ist sie auch für den Menschen das einzige Gesetz. Seine Bestimmung und Tugend zielt demnach dahin, stets in der Vernunft, das heiſst, einstimmig und

consequent zu leben (ὁμολογουμένως ζῆν). [7] Nur dann kann der Mensch glücklich werden; denn die unmittelbare Folge seines sittlichen Lebens ist der glückliche Fortgang des Lebens (εὔροια βίου). — Die Glückseligkeit des Menschen und sein höchstes Gut ist also die Tugend, ein einfaches, unveränderliches, unbedingtes, oder das Schöne an sich (καλόν, honestum); dagegen das Böse das Unsittliche ist. Alles andere ist in Vergleich mit der Tugend gleichgültig (ἀδιάφορα), als Ehre, Reichthum, u. s. w. [8]) Doch sind die anderen Dinge, für sich selbst betrachtet, theils der Natur angemessen und annehmlich, unter denen einige wiederum vorzüglicher sind (προηγμένα, praeposita), theils unangemessen und verwerflich; und unter diesen giebt es wiederum Dinge, die verwerflicher als die anderen sind, und darum vorzugsweise verwerfliche heissen (ἀποπροηγμένα, reiecta, remota). — In der Mitte von beiden stehen diejenigen gleichgültigen Dinge, die weder Zunoch Abneigung erwecken (media). Die annehmlichen und vorgezogenen Dinge sind nur relative Güter; die Tugend ist das rein unbedingte, über alle Vergleichung und Unterscheidung, so wie über alle Vergrösserung oder Verminderung erhabene Gut. Wo sie ist, da ist sie ganz und ungetheilt; sie ist sich selbst Zweck. Alles wahrhaft Gute ist Tugend, alles Böse Laster. [9]) Eine tugendhafte Handlung (κατόρθωμα) ist in sich selbst vollendet, und, so wie die Tugend, sich selbst Zweck, dagegen das Verbrechen (ἁμάρτημα) unbedingt böse ist. So wie es aber relative Güter giebt, so finden auch relative Handlungen statt, die weder sittlich, noch unsittlich

sind (μέσα). Unter diesen sind wiederum einige vorzüglicher, die nehmlich der Vernunft gemäfs sind, aber nicht um der Tugend selbst willen geübt werden, sondern um eines anderen, Aeusseren willen, als: für seine Gesundheit Sorge tragen, sein Vaterland lieben, u. dgl. Dies sind die zukommenden, gebührenden Handlungen (καθήκοντα). Alle tugendhaften Handlungen sind sich gleich, weil die Tugend an sich Eine ist, ob sie gleich im praktischen Leben bald als Weisheit, bald als Mäfsigkeit, als Muth oder Gerechtigkeit sich äussert. [10]) — Der Mensch trägt ein doppeltes Vermögen in sich, ein vernünftiges Willensvermögen, das sich als Streben nach dem Guten (ὄρεξις) und Abneigung vor dem Bösen (ἔκκλισις) offenbart, und ein sinnliches Begehrungsvermögen, das Princip der Triebe (ὁρμαί) und Leidenschaften (πάθη). Die Vernunft ist die den Willen unmittelbar bestimmende, die Triebe und Begehrungen beschränkende Kraft, die, abgesehen vom Sinnlichen, das Handeln vorschreibt und dazu auffordert. [11]) Der Mensch mufs daher, um tugendhaft und weise zu seyn, seine Leidenschaften und sinnlichen Triebe der Vernunft unterwerfen; dann ist er das freieste, edelste, mächtigste Wesen, der Herr der Welt. [12])

1) Diogen. Laert. VII, 40: πρῶτον μὲν τὸ λογικὸν τάττουσι, δευτερὸν δέ, τὸ φυσικόν, καὶ τρίτον, τὸ ἠθικόν, ὧν ἐστι Ζήνων ἐν τῷ περὶ λόγου, καὶ Χρύσιππος· — εἰκάζουσι δὲ — τὴν φιλοσοφίαν — ἀγρῷ παμφόρῳ· τὸν μὲν περιβεβλημένον φραγμόν, τὸ λογικόν,

τὴν δὲ γῆν ἢ τὰ δένδρα, τὸ Φυσικόν, τὸν δὲ καρπόν, τὸ ἠθικόν. S. Sextos Empir. adv. Mathem. VII. §. 117.

a) Diogen. Laert. VII, 45: τὴν — Φαντασίαν εἶναι τύπωσιν ἐν ψυχῇ, τοῦ ὀνόματος οἰκείως μετηνεγμένου ἀπὸ τῶν τύπων ἐν τῷ κηρῷ ὑπὸ τοῦ δακτυλίου γινομένων· τῆς δὲ Φαντασίας δὲ τὴν μὲν καταληπτικήν, τὴν δέ, ἀκατάληπτον· καταληπτικὴν μέν, ἣν κριτήριον εἶναι τῶν πραγμάτων Φασί, τὴν γινομένην ἀπὸ ὑπάρχοντος κατ' αὐτὸ τὸ ὑπάρχον ἐναπεσΦραγισμένην καὶ ἐναπομεμαγμένην· ἀκατάληπτον δέ, τὴν μὴ ἀπὸ ὑπάρχοντος, ἢ ἀπὸ ὑπάρχοντος μέν, μὴ κατ' αὐτὸ δὲ τὸ ὑπάρχον· S. Plutarch. de philos. decret. IV, 11. Sext. Empir. adv. Mathem. VII, §. 227. 402. — So wie dem Aristoteles, war auch dem Stoiker die Erfahrung und Wirklichkeit Quelle und Stoff der Erkenntniss, die Ideen hingegen hielten sie für unreale Vorstellungen: Stobaeos, Eclog. Phys. S. 332: Ζήνων τὰ ἐννοήματά Φησι μήτε τινὰ εἶναι, μήτε ποιά — ταῦτα δὲ ὑπὸ τῶν ἀρχαίων ἰδέας προσαγορεύεσθαι — Ταύτα δὲ οἱ Στωϊκοὶ ΦιλόσοΦοί Φασιν ἀνυπάρκτους εἶναι, καὶ τῶν μὲν ἐννοημάτων (ὀυ?) μετέχειν ἡμᾶς, τῶν δὲ περιπτώσεων, ἃς δὴ προσηγορίας καλοῦσι, τυγχάνειν. Cicero, Acad. Quaest. II, 6: visum impressum effictumque ex eo, unde esset —. Gellius, Noct. Attic. XIX, 1: Visa animi, quae Φαντασίας philosophi appellant, quibus mens hominis prima statim specie accidentis ad animum rei impellitur, non voluntatis

ſunt, neque arbitraria, ſed vi quadam ſua inferunt ſeſe hominibus noſcitanda. Cicero, Acad. Quaeſt. I, 11: Quod autem erat ſenſu comprehenſum, id ipſum ſenſum appellabat, et ſi ita erat comprehenſum, ut convelli ratione non poſſet, ſcientiam, ſin aliter, inſcientiam nominabat, ex qua exiſteret etiam opinio, quae eſſet imbecilla et cum falſo incognitoque communis. — E quo ſenſibus etiam fidem tribuebat, quod, ut ſupra dixi, comprehenſio facta ſenſibus et vera eſſe illi et fidelis videbatur; non quod omnia, quae eſſent in re, comprehenderet, ſed quia nihil, quod cadere in eam poſſet, relinqueret, quodque eam natura quaſi normam ſcientiae et principium ſui dediſſet, unde poſtea notiones rerum in animis imprimerentur, e quibus non principia ſolum, ſed latiores quaedam ad rationem inveniendam viae reperiuntur. S. Plutarch. decret. philoſ. IV, 11. — Diogen. Laert. VII, 54: ὁ δὲ Χρύσιππος — κριτήριά φησιν ἔιναι ἄισθησιν καὶ πρόληψιν· ἔςι δ' ἡ πρόληψις ἔννοια φυσικὴ τῶν καθόλου· ἄλλοι δέ τινες τῶν ἀρχαιοτέρων Στωϊκῶν τὸν ὀρθὸν λόγον κριτήριον ἀπολείπουσιν.

3) Diogen. Laert. VII, 134: δοκεῖ δ' ἀυτοῖς, ἀρχὰς ἔιναι τῶν ὅλων δύο, τὸ ποιοῦν καὶ τὸ πάσχον· τὸ μὲν ὄυν πάσχον ἔιναι τὴν ἄποιον ὀυσίαν, τὴν ὕλην, τὸ δὲ ποιοῦν, τὸν ἐν ἀυτῇ λόγον, τὸν θεόν· τοῦτον γὰρ ὄντα ἀΐδιον διὰ πάσης ἀυτῆς δημιουργεῖν ἕκαςα. Stobaeos, Eclog. Phyſ. S. 322: Ζήνων δὲ ὀυσίαν ἔιναι τῶν ὄντων πάντων πρώτην ὕλην, ταύτην δὲ πᾶσαν ἀΐδιον καὶ ὀύτε πλείω γιγνομένην, ὀύτε ἐλάττω· τὰ δὲ μέρη ταύτης ὀυκ ἀεὶ ταὐτὰ διαμένειν, ἀλλὰ διαιρεῖσθαι καὶ συγχεῖσθαι.

Διὰ ταύτης δὲ διαθεῖν τὸν τοῦ παντὸς λόγον, ὃν ἔνιοι εἱμαρμένην καλοῦσιν, οἱόν περ ἐν τῇ γονῇ τὸ σπέρμα. — Diogen. Laert. VII, 142: γίνεσθαι δὲ τὸν κόσμον, ὅταν ἐκ πυρὸς ἡ οὐσία τραπῇ δι' ἀέρος εἰς ὑγρόν, εἶτα τὸ παχυμερὲς αὐτοῦ συςὰν ἀποτελεσθῇ γῆ, τὸ δὲ λεπτομερὲς ἐξαερωθῇ, καὶ τοῦτ' ἐπιπλέον λεπτυνθὲν πῦρ ἀπογεννήσῃ· εἶτα κατὰ μίξιν ἐκ τούτων φυτά τε καὶ ζῶα καὶ τὰ ἄλλα γένη. §. 136: κατ' ἀρχὰς μὲν οὖν καθ' αὑτὸν ὄντα, τρέπειν τὴν πᾶσαν οὐσίαν δι' ἀέρος εἰς ὕδωρ, καὶ ὥσπερ ἐν τῇ γονῇ τὸ σπέρμα περιέχεται, οὕτω καὶ τοῦτον σπερματικὸν λόγον ὄντα τοῦ κόσμου τοιόνδε ὑπολιπέσθαι ἐν τῷ ὑγρῷ, εὐεργὸν αὐτῷ ποιοῦντα τὴν ὕλην πρὸς τὴν τῶν ἑξῆς γένεσιν· εἶτα ἀπογεννᾶν πρῶτον τὰ τέσσαρα ςοιχεῖα, πῦρ, ὕδωρ, ἀέρα, γῆν. — ἀνωτάτω μὲν οὖν εἶναι τὸ πῦρ, ὃν δὴ αἰθέρα καλεῖσθαι, ἐν ᾧ πρώτην τὴν τῶν ἀπλανῶν σφαῖραν γεννᾶσθαι, εἶτα τὴν τῶν πλανωμένων· μεθ' ἣν τὸν ἀέρα· εἶτα ὕδωρ· ὑποςάθμην δὲ πάντων τὴν γῆν, μέσην ἁπάντων οὖσαν. Stobaeos, Eclog. Phyf. S. 312. 322. Cicero, de nat. Deor. III, 14: Sed omnia veſtri, Balbe, ſolent ad igneam vim referre, Heraclitum, ut opinor, ſequentes — omnem vim eſſe ignem. Itaque et animantes, quum calor defecerit, tum interire, et in omni natura rerum id vivere, id vigere, quod caleat. — nihil eſſe animal — in natura atque mundo praeter ignem. — Die Vermuthung des Cicero, daſs die Stoiker dem He-

rakleitos gefolgt ſeyen, beruht nur auf der Uebereinſtimmung im Phyſiſchen; denn das innere Weſen der ſtoiſchen Philoſophie führt vielmehr auf den Pythagoreismos zurück. Ihre ethiſche Anſicht des Univerſums, die Centralidee ihres Syſtems, iſt ja doriſch-pythagoreiſch; und nahmen nicht auch die Pythagoreer ein Centralfeuer an? Joniſchen Geiſtes aber iſt der Epikureismos.

4) Cicero, de nat. Deor. II, 22: Zeno igitur ita naturam definit, ut eam dicat ignem eſſe artificioſum, ad gignendum progredientem via. — Atque hac quidem ratione omnis natura artificioſa eſt, quod habet quaſi viam quandam et ſectam, quam ſequatur. Ipſius vero mundi, qui omnia complexu ſuo coercet et continet, natura non artificioſa ſolum, ſed plane artifex ab eodem Zenone dicitur, conſultrix et provida utilitatum opportunitatumque omnium. Plutarch. de decret. philoſ. I, 7. §. 14. Diogen. Laert. VII, 156: δοκεῖ δὲ αὐτοῖς, τὴν μὲν φύσιν εἶναι πῦρ τεχνικόν, ὁδῷ βαδίζον εἰς γένεσιν, ὅπερ ἐςὶ πνεῦμα πυροειδὲς καὶ τεχνοειδές. — Nach dem Diogenes (VII, 137.) faſsten die Stoiker die Welt (κόσμος) in dreifacher Bedeutung auf: 1) als die allbildende Kraft: δημιουργὸς ὢν τῆς διακοσμήσεως, κατὰ χρόνων ποιὰς περιόδους ἀναλίσκων εἰς ἑαυτὸν τὴν ἅπασαν οὐσίαν καὶ πάλιν ἐξ ἑαυτοῦ γεννῶν (die orientaliſche Idee der Zuſammenziehung und Ausdehnung des göttlichen Weſens; über die ſtoiſche Weltverbrennung ſ. Lipsius in Phyſiol. Stoic. II. Diſſ. XXII. S. 131 ff. J. Thomasius de exuſtione mundi Stoica, diſſ. X. u. XI. S. 156); 2) als die gebildete Allheit: αὐτὴν τὴν διακόσμησιν τῶν ἀςέρων; 3) als die Einheit beider: τὸ συνεςηκὸς ἐξ ἀμφοῖν. Diogen. Laert. VII, 148: ἔςι δὲ φύσις ἕξις ἐξ αὐτῆς κινουμένη κατὰ σπερματικοὺς λόγους,

ἀποτελοῦσα τε καὶ συνέχουσα τὰ ἐξ αὐτῆς ἐν ὡρισμένοις χρόνοις. — καθ' εἱμαρμένην δέ φασι τὰ πάντα γίνεσθαι Χρύσιππος καὶ Ποσειδώνιος. Vergl. Stobaeos, Eclog. Phyf. S. 178. — Die λόγοι σπερματικοὶ find die Gefetze der Erzeugung und Bildung; denn das Erzeugen fafsten fie als ein Bilden (Schaffen nach einem Zweckbegriffe) auf, um das Phyfifche mit dem Ethifchen zu verknüpfen, fo wie ihnen die Naturgefetze Eins waren mit den Vernunftgefezen: Cicero, de natura Deor. II, 22: cenfet enim (Zeno) artis maxime proprium effe creare et gignere, quodque in operibus noftrarum artium manus efficiat, id multo artificiofius naturam efficere, id eft, ut dixi, ignem artificiofum, magistrum artium reliquarum. I, 14: Zeno autem naturalem legem divinam effe cenfet, eamque vim obtinere recta imperantem, prohibentemque contraria. Vergl. Plutarch. de Stoicor. repugn. S. 1035. — Auf das vollkommenfte offenbart fich die durch das Syftem der Stoiker fo confequent durchgeführte Idee der Einheit darin, dafs fie die Gottheit als Eins mit der Welt fetzten, fie als das reine Feuer und zugleich als die Vernunft auffafsten, alfo die Einheit der Natur und des fittlichen Lebens als Vernunft erkannten. Diefe reine und ftreng durchgeführte Idee der Einheit alles Lebens, nach welcher fich der Gegenfatz des Geiftigen und Körperlichen unmittelbar aufhebt, giebt dem Stoicismus feine philofophifche Reinheit, wenn gleich das Leben felbft wieder, nach dem Vorgange des Ariftoteles, dem fowohl die Stoiker, als die Epikureer weit mehr, als dem Platon folgten, zu fehr in die Wirklichkeit des Endlichen und Phyfifchen herabgezogen ift, fo dafs fie in die Natur felbft das göttliche Leben legten, ohne, wie Platon, das Göttliche in feiner Verklärung und Reinheit vom Irdifchen zu fchauen. Denn die Natur

ist bloss die eine dargestellte Sphäre des göttlichen Lebens, nicht für sich selbst das göttliche Leben, eben so wenig ist das All oder die Vernunft die Gottheit selbst. Des Ausdrucks λόγος σπερματικός bedienen sich auch die späteren Philosophen sehr häufig; s. Gataker zum Antonin. S. 141. Plotin. Enn. III, 2. 2. u. a.

5) Cicero, de nat. Deor. II, 22: Ipsius vero mundi, qui omnia complexu suo coercet et continet, natura non artificiosa solum, sed plane artifex ab eodem Zenone dicitur, consultrix et provida utilitatum opportunitatumque omnium. Atque ut ceterae naturae suis seminibus quaeque gignuntur, augescunt, continentur, sic natura mundi omnes motus habet voluntarios conatusque et appetitiones, quas ὁρμὰς Graeci vocant, et his consentaneas actiones sic adhibet, ut nosmetipsi, qui animis movemur et sensibus. Talis igitur mens mundi quum sit ob eamque caussam vel prudentia vel providentia appellari recte possit (Graece enim πρόνοια dicitur), haec potissimum providet, et in his maxime est occupata, primum ut mundus quam aptissimus sit ad permanendum, deinde ut nulla re egeat, maxime autem ut in eo eximia pulchritudo sit atque omnis ornatus. I, 20: Hinc vobis extitit primum illa fatalis necessitas, quam εἱμαρμένην dicitis, ut, quidquid accidat, id ex aeterna veritate caussarumque continuatione fluxisse dicatis. — II, 17: sed quum talem esse deum certa notione animi praesentiamus primum ut sit animans, deinde, ut in omni natura nil eo sit praestantius. — Diogen. Laert. VII, 147: Θεὸν δὲ εἶναι ζῶον ἀθάνατον, λογικόν, τέλειον ἢ νοερὸν ἐν εὐδαιμονίᾳ, κακοῦ παντὸς ἀνεπίδεκτον, προνοητικὸν κόσμου τε καὶ τῶν ἐν κόσμῳ· μὴ εἶναι μέντοι ἀνθρωπόμορφον· εἶναι δέ τὸν μέν, δημιουργὸν τῶν ὅλων, ὥσπερ καὶ πατέρα πάντων· κοινῶς τε καὶ τὸ μέρος αὐτοῦ τὸ διῆκον διὰ πάντων, ὃ

πολλαῖς προσηγορίαις προσονομάζεται κατὰ τὰς δυνάμεις. 149: ἔστι δὲ εἱμαρμένη αἰτία τῶν ὄντων εἱρομένη, ἢ λόγος, καθ' ὃν ὁ κόσμος διεξάγεται. Nach Plutarch. decret. philofoph. I, 28. fagt Chrysippos: Εἱμαρμένη ἐστὶν ὁ τοῦ κόσμου λόγος, ἢ νόμος τῶν ὄντων ἐν τῷ κόσμῳ προνοίᾳ διοικουμένων, ἢ λόγος, καθ' ὃν τὰ μὲν γεγονότα γέγονε, τὰ δὲ γινόμενα γίνεται, τὰ δὲ γενησόμενα γενήσεται· οἱ δὲ ἄλλοι Στωϊκοί, εἱρμὸν αἰτιῶν, τουτέστι τάξιν καὶ ἐπισύνδεσιν ἀπαράβατον. S. Stobaeos Eclog. Phyf. S. 180.

6) Cicero, Tufcul. Quaeft. I, 9: Zenoni Stoico animus ignis videtur. S. De nat. deor. III, 14. Plutarch. Decret. philof. IV, 3. §. 3: Οἱ Στωϊκοί, πνεῦμα θερμόν. Stobaeos, Eclog. Phyf. T. II. S. 796: Οἱ Στωϊκοί, πνεῦμα νοερόν, θερμόν. Diogen. Laert. VII, 156: τὴν δὲ ψυχήν, αἰσθητικήν· ταύτην δὲ εἶναι τὸ συμφυὲς ἡμῖν πνεῦμα· διὸ καὶ σῶμα εἶναι καὶ μετὰ θάνατον ἐπιμένειν, φθαρτὴν δὲ εἶναι· τὴν δὲ τῶν ὅλων, ἄφθαρτον, ἧς μέρη εἶναι τὰς ἐν τοῖς ζώοις. Ζήνων δὲ ὁ Κιττιεὺς — πνεῦμα ἔνθερμον εἶναι τὴν ψυχήν· τούτῳ γὰρ ἡμᾶς εἶναι ἐμπνόους καὶ ὑπὸ τούτου κινεῖσθαι. Vergl. Menage's Anm. S. 326. — 157: Μέρη δὲ ψυχῆς λέγουσιν εἶναι ὀκτώ, τὰς πέντε αἰσθήσεις, καὶ τοὺς ἐν ἡμῖν σπερματικοὺς λόγους, καὶ τὸ φωνητικόν, καὶ τὸ λογιστικόν. S. Plutarch. decret. philofoph. IV, 4. §. 2. — Derf. in decret. phi-

lof. IV, 21: Οἱ Στωϊκοί φασιν, εἶναι τῆς ψυχῆς ἀνώτατον μέρος τὸ ἡγεμονικόν, τὸ ποιοῦν τὰς φαντασίας καὶ τὰς συγκαταθέσεις καὶ αἰσθήσεις καὶ ὁρμάς· καὶ τοῦτο λογισμὸν καλοῦσιν· ἀπὸ δὲ τοῦ ἡγεμονικοῦ ἑπτὰ μέρη εἰσὶ τῆς ψυχῆς ἐκπεφυκότα, καὶ ἐκτεινόμενα εἰς τὸ σῶμα, καθάπερ αἱ ἀπὸ τοῦ πολύποδος πλεκτάναι. Diogen. Laert. VII, 159: ἡγεμονικὸν δὲ εἶναι τὸ κυριώτατον τῆς ψυχῆς, ἐν ᾧ αἱ φαντασίαι καὶ αἱ ὁρμαὶ γίνονται, καὶ ὅθεν ὁ λόγος ἀναπέμπεται, ὅπερ εἶναι ἐν καρδίᾳ. Cic. de nat. Deor. II, 11: Omnem enim naturam necesse est, quae non solitaria sit neque simplex, sed cum alio iuncta atque connexa, habere aliquem in se principatum, ut in homine mentem, in belua quiddam simile mentis, unde oriantur rerum appetitus. In arborum autem et earum rerum, quae gignuntur e terra, radicibus inesse principatum putatur. Principatum autem id dico, quod Graeci ἡγεμονικὸν vocant, quo nihil in quoque genere nec potest, nec debet esse praestantius. Itaque necesse est, illud etiam, in quo sit totius naturae principatus, esse omnium optimum omniumque rerum potestate dominatuque dignissimum. S. Sext. Empir. adv. Physic. I. 119 ff. S. 578. Lipsius in Phys. Stoic. III. Diss. XVIII. Menage zu Diogen. Laert. VII, 153. S. 283. 329.

7) Diogen. Laert. VII, 87: πρῶτος ὁ Ζήνων ἐν τῷ περὶ ἀνθρώπου φύσεως τέλος εἶπε τὸ ὁμολογουμένως ζῆν, ὅπερ ἐστὶ, κατ' ἀρετὴν ζῆν· ἄγει γὰρ πρὸς ταύτην ἡμᾶς ἡ φύσις. Stobaeos, Eclog. Ethic. P. II. T. I. S. 132: Τὸ δὲ τέλος ὁ μὲν Ζήνων οὕτως ἀπέδωκε, τὸ ὁμολογουμένως ζῆν, τοῦτο

δ' ἐςι, καθ' ἕνα λόγον καὶ σύμφωνον ζῆν, ὡς τῶν μαχομένων ζώων κακοδαιμονούντων· οἱ δὲ μετὰ τοῦτον προςδιαρθροῦντες οὕτως ἐξέφερον, ὁμολογουμένως τῇ φύσει ζῆν, ὑπολαβόντας, ἔλαττον εἶναι κατηγόρημα τὸ ὑπὸ τοῦ Ζήνωνος ῥηθέν. Vergl. De Platonis Phaedro, S. 141. — Zu unterſcheiden iſt, wie in jenen Stellen des Stobaeos ausdrücklich angegeben, das Zenoniſche ὁμολογουμένως ζῆν von dem ſpäteren ὁμολογουμένως τῇ φύσει ζῆν. Nach Zeno iſt das Princip der Ethik Einheit und Harmonie, die das unmittelbare Geſetz der Vernunft ſind. Auch Pythagoras und Platon bezeichneten es ſchon durch ἁρμονία, ξυμφωνία u. a., ſ. Aristotel. Ethic. ad Nicom. II, 6. Diogen. Laert. VIII, 33. Platon's Polit. IV, S. 5,3. u. a. Eben ſo iſt die ſtoiſche Idee, daſs die Vernunft das ἡγεμονικὸν ſey, ſchon der Bezeichnung nach platoniſch; denn Platon nennt die Vernunft auf gleiche Weiſe ἄρχων, βασιλεύς u. ſ. w. Die Stoiker nach ihm, vorzüglich Kleanthes, welche die Natur noch mehr vergötterten, als Zenon, und ſie als das Ideal der Vollkommenheit und Vernünftigkeit betrachteten, fügten τῇ φύσει hinzu: der Menſch ſolle der Natur, d. i. den göttlichen Geſetzen, der Vernunft übereinſtimmig leben, harmoniſch mit dem Weltganzen zuſammenwirken, nach der Idee der moraliſchen Weltordnung bei den ſpäteren Stoikern; ſ. Diogen. Laert. VII, 88. Lipsius Phyſ. Stoic. II. Diſſ. 7. u. a. Schon Cicero ſcheint dieſen Unterſchied nicht beachtet zu haben, da er den Stoiſchen Grundſatz bald durch convenientia, bald durch naturae convenienter vivere ausdrückt, ſ. de Finib. bonor. III, 6. De Offic. III, 3. u. a.

8) Diogen. Laert. VII, 88: εἶναι δ' αὐτὸ τοῦτο τὴν τοῦ εὐδαίμονος ἀρετὴν καὶ εὔροιαν βίου, ὅταν πράττηται κατὰ τὴν συμφωνίαν τοῦ παρ' ἑκάστῳ δαίμονος πρὸς τὴν τοῦ ὅλου διοικήτου βούλησιν. Stobaeos, Eclog. Ethic. S. 138: τὴν δὲ εὐδαιμονίαν ὁ Ζήνων ὡρίσατο τὸν τρόπον τοῦτον· εὐδαιμονία δ' ἐστὶν εὔροια βίου· Cicero, Acad. Quaest. I, 10: Zeno igitur nullo modo is erat, qui, ut Theophraſtus, nervos virtutis incideret, ſed contra qui omnia, quae ad beatam vitam pertinerent, in una virtute poneret, nec quidquam aliud numeraret in bonis, idque appellaret honestum, quod eſſet ſimplex quoddam et ſolum et unum bonum. Stobaeos, Eclog. Ethic. S. 90: Ταῦτ' εἶναί φησιν ὁ Ζήνων, ὅσα οὐσίας μετέχει· τῶν δ' ὄντων τὰ μὲν εἶναι ἀγαθά, τὰ δέ, κακά, τὰ δέ, ἀδιάφορα· ἀγαθὰ μὲν τὰ τοιαῦτα, φρόνησιν — καὶ πᾶν ὅ ἐστιν ἀρετὴ ἢ μετέχον ἀρετῆς· κακὰ δέ, τὰ τοιαῦτα, ἀφροσύνην — καὶ πᾶν ὅ ἐστι κακία ἢ μετέχον κακίας· ἀδιάφορα δὲ τὰ τοιαῦτα, ζωήν, θάνατον, δόξαν, πλοῦτον — καὶ τὰ τούτοις ὅμοια.

9) Cicero, de Finib. bonor. III, 15: Cetera autem etſi nec bona nec mala eſſent, tamen alia ſecundum naturam dicebat, alia naturae eſſe contraria, iis ipſis alia interiecta et media numerabat. Quae autem ſecundum naturam eſſent, ea ſumenda et quadam aeſtimatione dignanda docebat, contraque contraria, neutra autem in mediis relinquebat, in quibus ponebat nihil omnino eſſe momenti. IV, 25: Media illa, inquit, inter quae nihil intereſt, tamen eiusmodi ſunt, ut eorum alia eligenda ſint, alia reiicienda, alia omnino negligenda, hoc eſt, ut eorum alia velis, alia nolis, alia non cures; at modo

modo dixeras, nihil in his rebus esse, quid interesset; et nunc idem dico, inquies, sed ad virtutem et ad vitia nihil interesse. Diogen. Laert. VII, 104: διχῶς δὲ λέγεσθαι ἀδιάφορα: ἅπαξ μέν, τὰ μήτε πρὸς εὐδαιμονίαν, μήτε πρὸς κακοδαιμονίαν συνεργοῦντα, ὡς ἔχει πλοῦτος, δόξα —. ἐνδέχεται γὰρ καὶ χωρὶς τούτων εὐδαιμονεῖν. — ἄλλως δὲ λέγεται ἀδιάφορα τὰ μήτε ὁρμῆς, μήτε ἀφορμῆς κινητικά, ὡς ἔχει τὸ — ἐκτεῖναι τὸν δάκτυλον ἢ συστεῖλαι. Vergl. Stobaeos, Eclog. Ethic. S. 142. — Diogen. Laert. VII, 106: προηγμένα μὲν — εἶναι, ἃ καὶ ἀξίαν ἔχει οἷον — τέχνην, προκοπὴν — ζωήν, ὑγίειαν. Stobaeos, Eclog. Phys. S. 144: ἔτι δὲ τῶν ἀδιαφόρων τὰ μὲν πλείω ἀξίαν ἔχειν, τὰ δ' ἐλάττω· καὶ τὰ μὲν καθ' αὑτά, τὰ δὲ ποιητικά· καὶ τὰ μὲν προηγμένα, τὰ δὲ ἀποπροηγμένα, τὰ δ' οὐδετέρως ἔχοντα. Προηγμένα μέν, ὅσα ἀδιάφορα ὄντα πολλὴν ἔχει ἀξίαν, ὡς ἐν ἀδιαφόροις· ἀποπροηγμένα δέ, ὅσα πολλὴν ἔχει ἀπαξίαν ὁμοίως· οὔτε δὲ προηγμένα, οὔτε ἀποπροηγμένα, ὅσα μήτε πολλὴν ἔχει ἀξίαν, μήτε ἀπαξίαν. S. 156: προηγμένα δὲ λέγεσθαι οὐ τῷ πρὸς εὐδαιμονίαν τινὰ συμβάλλεσθαι συνεργεῖν τι πρὸς αὐτήν, ἀλλὰ τῷ ἀναγκαῖον εἶναι τούτων τὴν ἐκλογὴν ποιεῖσθαι παρὰ τὰ ἀποπροηγμένα. Vergl. Aldobrand. zu Diogen. Laert. VII, 105. S. 429. Lipsius in Manuduct. ad Stoic. Philos. Diss. 23 u. 24. — Προηγμένα (von προάγειν, promovere,

praeponere) heiſst, ſeiner urſprünglichen Bedeutung gemäſs, das vorgezogene oder vorzuziehende, ὃ πολλὴν ἔχει ἀξίαν, ὃυ ἐκλογὴν δεῖ ποιεῖσθαι, nach den angeführten Stellen des Stobaeos. — Diogen. Laert. VII, 89: τήν τε ἀρετὴν διάθεσιν ἔιναι ὁμολογουμένην, καὶ ἀυτὴν δι' ἀυτὴν ἔιναι αἱρετήν, οὐ διά τινα φόβον ἢ ἐλπίδα ἤ τι τῶν ἔξωθεν· ἐν ἀυτῇ τε ἔιναι τὴν ἐυδαιμονίαν, ἅτε ὀύσῃ ψυχῇ πεποιημένῃ πρὸς τὴν ὁμολογίαν παντὸς τοῦ βίου. u. a.

10) Cicero, de Finib. bon. III, 7: Quae autem nos aut recta aut recte facta dicamus, ſi placet, illi autem appellant κατορθώματα, omnes numeros virtutis continent. Sola enim ſapientia in ſe tota converſa eſt, quod idem in ceteris artibus non fit. 9: quidquid enim a ſapiente proficiſcitur, id continuo debet expletum eſſe omnibus ſuis partibus. In eo enim poſitum eſt id, quod dicimus eſſe expetendum. Nam ut peccatum eſt patriam prodere, parentes violare —: ſic timere, ſic moerere, ſic in libidine eſſe, peccatum eſt, etiam ſine effectu —: ſic ea, quae proficiſcuntur a virtute, ſusceptione prima, non perfectione recta ſunt iudicanda. Stobaeos, Eclog. Ethic. S. 158: κατορθώματα δ' ἔιναί τα κατ' ἀρετὴν ἐνεργήματα, ὅιον τὸ φρονεῖν, τὸ δικαιοπραγεῖν· ὀυκ ἔιναι δὲ κατορθώματα τὰ μὴ ὄυτως ἔχοντα, ἃ δὴ ὀυδὲ τέλεια καθήκοντα προσαγορεύουσιν, ἀλλὰ μέσα, ὅιον τὸ γαμεῖν, τὸ πρεσβεύειν. — ὁρίζεται δὲ τὸ καθῆκον τὸ ἀκόλουθον ἐν ζωῇ, ὃ πραχθὲν ἐύλογον ἀπολογίαν ἔχει. Diogen. Laert. VII, 108: κατωνομάσθαι δὲ ὄυτως ὑπὸ πρώτου Ζήνωνος τὸ καθῆκον, ἀπὸ τοῦ κατά τινας ἥκειν τῆς προσονομασίας ἐιλημμέ-

γης· ἐνέργημα δὲ αὐτὸ εἶναι ταῖς κατὰ φύσιν κατασκευαῖς οἰκεῖον. Cicero, de Offic. I, 3: medium quoddam officium dicitur et perfectum. Perfectum autem officium rectum, opinor, vocemus, quod Graeci κατόρθωμα, hoc autem, commune, quod ii καθῆκον vocant. Atque ea fic definiunt, ut rectum quod fit, id perfectum officium effe definiant, medium autem officium id effe dicant, quod cui factum fit, ratio probabilis reddi poffit. — Plutarch. de Stoicor. repugnant. S. 1037. C.: τὸ κατόρθωμά φασιν νόμου πρόσταγμα εἶναι· τὸ δ' ἁμάρτημα, νόμου ἀπαγόρευμα. — Cicero, de finib. bon. III, 14.: Recta igitur effectio, item convenientia, denique ipfum bonum, quod in eo pofitum, ut naturae confentiat, crefcendi acceffionem nullam habet. Paradox. III, 1: Atque quoniam pares virtutes funt, recte facta, quando a virtutibus proficifcantur, paria effe debent; itemque peccata, quoniam ex vitiis manant, fint aequalia neceffe eft. Vergl. Sext. Empir adv. Mathem. VII, 422. Stobaeos, Eclog. Ethic. S. 218. 220. u. a. — Stobaeos, Ecl. Eth. S. 110: πάσας δὲ τὰς ἀρετὰς, ὅσαι ἐπιστῆμαι εἰσὶ καὶ τέχναι, κοινά τε θεωρήματα ἔχειν καὶ τέλος, ὡς εἴρηται, τὸ αὐτό· διὸ καὶ ἀχωρίστους εἶναι· τὸν γὰρ μίαν ἔχοντα πάσας ἔχειν, καὶ τὸν κατὰ μίαν πράττοντα κατὰ πάσαν πράττειν· διαφέρειν δ' ἀλλήλων καὶ τοῖς κεφαλαίοις. Plutarchos, de fort. Alexand. Orat. II. S. 332 D.: Στωϊκὸς λόγος, ὅτι πᾶν, ὃ ἂν δρᾷ σοφός, κατὰ πᾶσαν ἀρετὴν ἐνεργεῖ, καὶ μία μέν, ὡς ἔοικεν, ἀρετὴ πρωταγωνιστεῖ πράξεως ἑκάστης, παρακαλεῖ δὲ τὰς ἄλλας καὶ συντείνει πρὸς τὸ τέλος. S. Ci-

cero, Acad. Quaest. I, 10. Diogen. Laert. VII, 125.

11) Stobaeos, Eclog. Ethic. S. 160: τὴν — ὁρμὴν ἐ͂ιναι φορὰν ψυχῆς ἐπί τι· κατὰ τὸ γένος δὲ ταύτην διττῶς θεωρεῖσθαι, τήν τε ἐν τοῖς λογικοῖς γιγνομένην ὁρμήν, καὶ τὴν ἐν τοῖς ἀλόγοις ζώοις· ἡ γὰρ ὄρεξις οὐκ ἔςι λογικὴ ὁρμή, ἀλλὰ λογικῆς ὁρμῆς ἐ͂ιδος· τὴν δὲ λογικὴν ὁρμὴν δεόντως ἂν τις ἀφορίζοιτο λέγων, ἐ͂ιναι φορὰν διανοίας ἐπί τι τῶν ἐν τῷ πράττειν· ταύτῃ δ᾽ ἀντιτίθεσθαι ἀφορμήν. S. 166: Πάθος ἐ͂ιναί φασιν ὁρμὴν πλεονάζουσαν καὶ ἀπειθῆ τῷ αἱροῦντι λόγῳ, ἢ κίνησιν ψυχῆς παρὰ φύσιν· — διὸ καὶ πᾶσαν πτοίαν πάθος ἐ͂ιναι, καὶ πάλιν πάθος πτόαν. S. Diogen. Laert. VII, 110. Cicero, Tusc. Quaest. IV, 6: Est igitur Zenonis haec definitio, ut perturbatio sit, quod πάθος ille dicit, aversa a recta ratione contra naturam animi commotio. Quidam brevius perturbationem esse appetitum vehementiorem dicunt, sed vehementiorem eum volunt esse, qui longius discesserit a naturae constantia.

12) S. Stobaeos, Eclog. Ethic. S. 204 ff. Diogen. Laert. VII, 105. 117. 118. 121. 122. 124. 125. 131. Cicero, pr. Muraen. 29.

47.

Zenon's Schüler, Ariston, von Chios, nahm nur die Ethik, als die einzig mögliche Wissenschaft, an, mit den Sokratischen Skeptikern und Akademikern die anderen Wissenschaften verwerfend, und erklärte die Tugend für das einzige Gut. 1)

Auch Herillos, aus Karthago, wich hier und da von seinen Lehrern ab, und setzte zwei Zwecke,

einen unbedingten: Erkenntnifs oder Wissenschaft, und einen bedingten oder relativen, auf welchen im gewöhnlichen Leben alles beziehbar sey. In Vielem war er gleichfalls der akademischen Schule ergeben. [2])

Die beiden vornehmsten Schüler des Zenon waren Kleanthes und Chrysippos. Ersterer, aus Assos in Lykien gebürtig, bl. 260 v. Chr., ein Mann von der reinsten stoischen Gesinnung, nahm 6 Theile der Philosophie an, die Dialektik, Rhetorik, Ethik, Politik, Physik und Theologie. Für den Sitz der göttlichen Kraft hielt er die Sonne; die anderen Gestirne waren ihm gleichfalls göttliche, aber vergängliche Wesen. [3]) Die Substanzialität der Seele suchte er aus der Aehnlichkeit zu beweisen, die zwischen Eltern und Kindern nicht nur in Rücksicht des Körperlichen, sondern auch des Geistigen statt finde. [4]) Tugend ist die vollkommene, mit der Harmonie des Weltalls übereinstimmende Lebensweise. Nur der Tugendhafte kann glückselig leben; denn es mufs ihm alles gelingen, da die fürsorgende Gottheit nicht nur alles Gute gedeihen läfst, sondern selbst das Böse so leitet, dafs es zum Besten des Ganzen beiträgt. [5])

Chrysippos, aus Soli in Kilikien, geb. 280 v. Chr., betrachtete, wie Zenon, die Erkenntnifs der Welt und die Lehre von einer weltregierenden Gottheit als die Grundlage der Forschung über das Gute und Böse. Gegen den Kleanthes behauptete er, dafs der Eindruck der äussern Dinge auf die Seele eine blofse Veränderung sey, nicht ein eigentlicher, körperlicher Eindruck. [6]) Die Gottheit äussert sich als bindende oder zusammenhaltende, und als belebende oder organisirende Kraft, in der Luft und im

Aether. [7]) Sie steht mit der Welt in so inniger Verbindung, wie die Seele mit dem Körper; daher ist die Welt ein lebendiges, vernünftiges und empfindendes Wesen. Die Gottheit durchdringt alle Theile des Weltganzen, so dafs sich ihre Wirkung bis auf die entferntesten Glieder der Welt erstreckt (συμπάθεια). [8]) Dieser innigen Verbindung gemäfs geschieht nichts ohne Ursache, nichts zufällig, sondern die allwirkende Kraft der Gottheit offenbart sich als allgemeine Verkettung ewiger Ursachen, als Schicksal, welches die Freiheit des Menschen nicht aufhebt, sondern sie bestehen läfst als freie Neigung und Beistimmung. [9]) Die Substantialität der Seele beweifst sich durch ihre Trennung vom Körper im Tode; denn nur das Körperliche kann mit dem Körperlichen in Berührung stehen. [10])

Antipatros, aus Tarsos, des Diogenes von Babylon Schüler, bestritt des Chrysippos Annahme mehrerer Untergötter, die er der Idee der Gottheit, als eines unveränderlichen, unbeschränkten, seligen Wesens, für widersprechend hielt. [11])

Panaetios, des Antipatros Schüler, aus Rhodos, (vom J. 569 n. R. E. bis 642) neigte sich schon dahin, das Gute in allen Systemen auszuwählen, und durch die Sokratische Lebensweisheit die Strenge des Stoicismus zu mildern. Vorzüglich verehrte er den Platon, dessen Behauptung der Unsterblichkeit der Seele allein seine Beistimmung nicht hatte. [12]) Gegen die früheren Stoiker nahm er die Welt als ewig dauernd an; auch erklärte er sich gegen die Weissagung. [13]) Am meisten verdient machte er sich um die stoische Sittenlehre, ob er sie gleich populär (zum Theil als Sokratiker,

zum Theil auch nach der Bildung und Fassungskraft der Römer sich bequemend) vortrug. Sittlichkeit ist nicht allein das höchste, sondern auch das einzige Gut, der einzige Maasstab, nach welchem alles andere beurtheilt werden mufs. Nur das Sittliche ist daher gut und nützlich, und es kann keinen Widerstreit des Sittlichen (honestum) und Nützlichen (utile) geben; wo das Nützliche mit dem Sittlichen in Collision kömmt, da ist es nur ein scheinbar Nützliches. Die Tugend ist doppelt, contemplativ und wirksam; Apathie ist nichtig. [14])

P o s i d o n i o s, aus Apamea in Syrien, lehrte die stoische Philosophie auf Rhodos. Das erste Wesen nannte er Zeus, das zweite Natur, das dritte Schicksal. [15]) Als die einzige freie Wissenschaft betrachtete er die Philosophie. [16]) Die Mantik suchte er aus der Idee der Gottheit, die das Weltall als beseelender Geist durchdringe, wieder zu rechtfertigen [17])

A n t i o c h o s (st. 139 v. Chr.) suchte den Stoicismus gegen die Skepsis der Akademiker zu vertheidigen, im Ethischen aber ihn mit der akademischen und peripatetischen Philosophie zu vereinigen. [18]) So löste sich die stoische Philosophie auf.

1) S t o b a e o s, Serm. LXXVIII. S. 446: Ἀρίςων ἔφη, τῶν ζητουμένων παρὰ τοῖς φιλοσόφοις τὰ μὲν εἶναι πρὸς ἡμᾶς, τὰ δὲ μηδὲν πρὸς ἡμᾶς, τὰ δ' ὑπὲρ ἡμᾶς. πρὸς ἡμᾶς μὲν τὰ ἠθικά, μὴ πρὸς ἡμᾶς δὲ τὰ διαλεκτικά· μὴ γὰρ συμβάλλεσθαι πρὸς ἐπανόρθωσιν βίου· ὑπὲρ ἡμᾶς δὲ τὰ φυσικά· ἀδύνατα γὰρ ἐγνῶσθαι, καὶ οὔτε παρέχειν χρείαν.

Vergl. Cicero, Acad. Quaest. II, 39. Seneca, Epist. 89. §. 11: Aristo Chius non tantum supervacuas esse dixit naturalem et rationalem, sed etiam contrarias; moralem quoque, quam solam reliquerat, circumcidit. Nam eum locum, qui monitiones continet, sustulit et paedagogi esse dixit, non philosophi. S. Sextos Empir. adv. Mathem. VII, 12. Diogen. Laert. VII, 160 ff. — Cicero, Academ. Quaest. II, 42: Aristonem, qui quum Zenonis fuisset auditor, re probavit illa, quae ille verbis: nihil esse bonum, nisi virtutem, neque malum, nisi quod virtuti esset contrarium. — Huic summum bonum est, in his rebus neutram in partem moveri, quae ἀδιαφορία ab ipso dicitur. De legib. I, 21: Vt Aristo Chius dixit, solum bonum esse, quod honestum esset, malumque, quod turpe, ceteras res omnes plane pares, ac ne minimum quidem, utrum adessent an abessent, interesse. S. de Finib. II, 13. Tusc. Quaest. V, 11. u. a. — Die Schule, die Ariston gründete, dauerte nicht lange. Diogen. Laert. VII, 161: οὕτως δὲ φιλοσοφῶν καὶ ἐν Κυνοσάργει διαλεγόμενος, ἴσχυσεν αἱρετιστὴς ἀκοῦσαι. Cicero. Tusc. Quaest. V, 30: Hae sunt sententiae, quae stabilitatis aliquid habeant; nam Aristonis, Pyrrhonis, Herilli nonnullorumque aliorum evanuerunt. De legib. I, 13: Sive etiam Aristonis difficilem atque arduam, sed iam tamen fractam et convictam sectam secuti sunt. De Offic. I, 2: Quoniam Aristonis, Pyrrhonis, Herilli iam pridem explosa sententia est.

2) Diogen. Laert. VII, 165: Ἥριλλος δὲ ὁ Καρχηδόνιος τέλος εἶπε τὴν ἐπιστήμην, ὅπερ ἐστὶ ζῆν ἀεὶ πάντα ἀναφέροντα πρὸς τὸ μετ' ἐπιστήμης ζῆν, καὶ μὴ τῇ ἀγνοίᾳ διαβεβλημένον. — διαφέρειν δὲ τέλος καὶ ὑποτελίδα· τῆς μὲν γὰρ καὶ τοὺς μὴ σοφοὺς στοχάζεσθαι, τοῦ δὲ, μόνον τὸν σοφόν· τὰ

δὲ μεταξὺ ἀρετῆς καὶ κακίας ἀδιάφορα εἶναι. Cicero, de Finib. IV, 15: Facit enim ille duo seiuncta ultima bonorum, quae ut essent vera, coniungi debuerunt; nunc ita separantur, ut disiuncta sint, quo nihil potest esse perversius. Acad. Quaest. II, 42: Omitto illa, quae relicta iam videntur, et Herillum, qui in cognitione et scientia summum bonum ponit. De Finib. V, 25: Saepe ab Aristotele et Theophrasto mirabiliter est laudata per se ipsa rerum scientia. Hoc uno captus Herillus scientiam summum bonum esse defendit, nec rem ullam aliam per se expetendam. — De Orat. III, 17: Fuerunt etiam alia genera philosophorum fere, qui se omnes Socraticos esse dicebant: Eretricorum, Herilliorum, Megaricorum, Pyrrhoneorum; sed ea horum vi et disputationibus sunt iam diu fracta et extincta.

3) Diogen. Laert. VII, 41: Ὁ δὲ Κλεάνθης ἓξ μέρη φησί, διαλεκτικόν, ῥητορικόν, ἠθικόν, πολιτικόν, φυσικόν, θεολογικόν. — 139: Χρύσιππος — καὶ Ποσειδώνιος — τὸν οὐρανόν φασι τὸ ἡγεμονικὸν τοῦ κόσμου· Κλεάνθης δέ, τὸν ἥλιον. Stobaeos, Eclog. Phys. S. 452: Κλεάνθης ὁ Στωϊκὸς ἐν ἡλίῳ ἔφησεν εἶναι τὸ ἡγεμονικὸν τοῦ κόσμου. Plutarch. adv. Stoic. S. 1075. D.: ἔτι τοίνυν ἐπαγωνιζόμενος ὁ Κλεάνθης τῇ ἐκπυρώσει λέγει, τὴν σελήνην καὶ τὰ λοιπὰ ἄστρα τὸν ἥλιον ἐξομοιῶσαι πάντα ἑαυτῷ, καὶ μεταβαλεῖν εἰς ἑαυτόν. B.: ἀλλὰ Χρύσιππος καὶ Κλεάνθης ἐμπεπληκότες, ὡς ἔπος εἰπεῖν, τῷ λόγῳ θεῶν τὸν οὐρανόν, τὴν γῆν, τὸν ἀέρα, τὴν θάλατταν, οὐδένα τῶν τοσούτων ἄφθαρτον, οὐδὲ ἀΐδιον ὑπολελοίπασι πλὴν μόνου τοῦ Διός, εἰς ὃν πάντας καταναλίσκου-

εἰ τοὺς ἄλλους. Cicero, de nat. Deor. I, 14: Cleanthes autem, qui Zenonem audivit una cum eo, quem proxime nominavi (Aristone), tum ipſum mundum deum dicit eſſe, tum totius naturae menti atque animo tribuit hoc nomen, tum ultimum et altiſſimum atque undique circumfuſum et extremum omnia cingentem atque complexum ardorem, qui aether nominetur, certiſſimum deum iudicat. Idemque quaſi delirans in iis libris, quos ſcripſit contra voluptatem, tum fingit formam quandam et ſpeciem deorum, tum divinitatem omnem tribuit aſtris, tum nihil ratione cenſet eſſe divinius.

4) Nemesios, de nat. hom. S. 76: Ὁ Κλεάνθης τοιόνδε πλέκει συλλογισμόν· ὀυ μόνον, φησίν, ὅμοιοι τοῖς γονεῦσι γινόμεθα κατὰ τὸ σῶμα, ἀλλὰ καὶ κατὰ τὴν ψυχὴν τοῖς πάθεσι, τοῖς ἤθεσι, ταῖς διαθέσεσι· σώματος δὲ τὸ ὅμοιων καὶ τὸ ἀνόμοιον, ὀυχὶ δὲ ἀσωμάτου· σῶμα ἄρα ἡ ψυχή.

5) In ſeinem Hymnos auf Zeus ſagt Kleanthes. (v. 23. Stobaeos, Eclog. Phyſ. S. 32):

Δύςμοροι, ὁι τ᾽ ἀγαθῶν μὲν ἀεὶ κτῆσιν ποθέοντες
ὀύτ᾽ ἐςορῶσι θεοῦ κοινὸν νόμον, ὀύτε κλύουσιν·
ᾧ κεν πειθόμενοι σὺν νῷ βίον ἐσθλὸν ἔχοιεν·
ἀυτοὶ δ᾽ ἄυθ᾽ ὁρμῶσιν ἄνευ καλοῦ ἄλλος ἐπ᾽ ἄλλα,
οἳ μέν, ὑπὲρ δόξης σπουδὴν δυςέριςον ἔχοντες,
οἳ δ᾽, ἐπὶ κερδασύνας τετραμμέναι ὀυδενὶ κόσμῳ —
Ἀλλὰ Ζεῦ πάνδωρε, κελαινεφές, ἀργικέραυνε,
ἀνθρώπους ῥύοιο ἀπειροσύνης ἀπὸ λυγρῆς,
ἣν σύ, πάτερ, σκέδασον ψυχῆς ἄπό, δὸς δὲ κυρῆσαι
γνώμης, ᾗ πίσυνος σὺ δίκης μέτα πάντα κυβερνᾷς.

v. 15:

οὐδέ τι γίγνεται ἔργον ἐπὶ χθονὶ σοῦ δίχα, δαῖμον,
οὔτε κατ' αἰθέριον θεῖον πόλον, οὔτ' ἐνὶ πόντῳ,
πλὴν ὁπόσα ῥέζουσι κακοὶ σφετέρῃσιν ἀνοίαις·
ἀλλὰ σὺ καὶ τὰ περισσὰ ἐπίστασαι ἄρτια θεῖναι,
καὶ κοσμεῖς τὰ ἄκοσμα, καὶ οὐ φίλα σοὶ φίλα ἐστίν·
ὧδε γὰρ εἰς ἓν ἅπαντα συνήρμοκας ἐσθλὰ κακοῖσιν,
ὥσθ' ἕνα γίγνεσθαι πάντων λόγον αἰὲν ἐόντα,
ὃν φεύγοντες ἐῶσιν, ὅσοι θνητῶν κακοί εἰσι.

6) Plutarch. de Stoicor. repugn. S. 1035. A. führt aus der Schrift des Chrysippos περὶ βίων folgende Stelle an: πρῶτον μὲν οὖν δοκεῖ μοι κατὰ τὰ ὀρθῶς ὑπὸ τῶν ἀρχαίων εἰρημένα τρία γένη τῶν τοῦ φιλοσόφου θεωρημάτων εἶναι· τὰ μέν, λογικά, τὰ δέ, ἠθικά, τὰ δέ, φυσικά· εἶτα τούτων δεῖ προτάττεσθαι πρῶτα μὲν τὰ λογικά, δεύτερα δέ, τὰ ἠθικά, τρίτα δέ, τὰ φυσικά, τῶν δὲ φυσικῶν ἔσχατος εἶναι ὁ περὶ τῶν θεῶν λόγος. — Ἀλλὰ τοῦτόν γε τὸν λόγον — ἔθει προτάττει καὶ προεκτίθησι παντὸς ἠθικοῦ ζητήματος· οὔτε γὰρ περὶ τελῶν, οὔτε περὶ δικαιοσύνης, οὔτε περὶ ἀγαθῶν καὶ κακῶν — φαίνεται τοπαράπαν φθεγγόμενος — τὸ συνέχεσθαι μιᾷ δυνάμει τὸν κόσμον ἕνα ὄντα καὶ πεπερασμένον· ὧν οὐδὲν ἔστι πεισθῆναι, μὴ διὰ βάθους ἐγκραθέντα τοῖς φυσικοῖς λόγοις. — Οὐ γὰρ ἔστιν ἄλλως, οὐδὲ οἰκειότερον ἐπελθεῖν ἐπὶ τὸν τῶν ἀγαθῶν καὶ κακῶν λόγον, οὐδ' ἐπὶ τὰς

ἀρετάς, οὐδ' ἐπὶ εὐδαιμονίαν, ἀλλ' ἢ ἀπὸ τῆς κοινῆς φύσεως καὶ ἀπὸ τῆς τοῦ κόσμου διοικήσεως. — Sextos Empir. adv. Mathem. VII, 230: Αὐτὸς οὖν τὴν τύπωσιν εἰρῆσθαι ὑπὸ τοῦ Ζήνωνος ὑπενόει ἀντὶ τῆς ἑτεροιώσεως, ὥστε εἶναι τοιοῦτον τὸν λόγον· φαντασία ἐστὶν ἑτεροίωσις ψυχῆς, μηκέτι ἀτόπου ὄντος, τὸ αὐτὸ σῶμα ὑφ' ἓν κατὰ τὸν αὐτὸν χρόνον, πολλῶν περὶ ἡμᾶς συνισταμένων φαντασιῶν, παμπληθεῖς ἀναδέχεσθαι ἑτεροιώσεις. Diogen. Laert. VII, 50: Φαντασία δέ ἐστι τύπωσις ἐν ψυχῇ, τουτέστιν ἀλλοίωσις, ὡς ὁ Χρύσιππος — ὑφίσαται· οὐδὲ γὰρ δεκτέον, τὴν τύπωσιν οἱονεὶ τύπον σφραγιστῆρος, ἐπεὶ ἀνένδεκτόν ἐστι, πολλοὺς τύπους κατὰ τὸ αὐτὸ περὶ τὸ αὐτὸ γίνεσθαι.

7) Plutarch. adv. Stoic. S. 1085. D.: γῆν μὲν γὰρ ἴσασι καὶ ὕδωρ οὔτε αὐτὰ συνέχειν, οὔτε ἕτερα, πνευματικῆς δὲ μετοχῆς καὶ πυρώδους δυνάμεως τὴν ἑνότητα διαφυλάττειν· ἀέρα δὲ καὶ πῦρ αὐτῶν τε εἶναι δι' εὐτονίαν ἐκτατικά, καὶ τοῖς δυσὶν ἐκείνοις ἐγκεκραμένα τόνον παρέχειν καὶ τὸ μόνιμον καὶ οὐσιῶδες. Diogen. Laert. VII, 139: ὁ Χρύσιππος — τὸ καθαρώτερον τοῦ αἰθέρος (τὸ ἡγεμονικὸν τοῦ κόσμου φησί) — ὃ καὶ πρῶτον θεὸν λέγουσιν αἰσθητικῶς, ὥσπερ κεχωρηκέναι διὰ τῶν ἐν ἀέρι, καὶ διὰ τῶν ζώων ἁπάντων καὶ φυτῶν, διὰ δὲ τῆς γῆς αὐτῆς καθ' ἕξιν. Plutarch. de Stoic. repugn. S. 1053. Sext. Empir. adv. Mathem. IX, 81 ff. —

8) Cicero, de nat. Deor. I, 15: Chrysippus — ait, vim divinam in ratione esse positam et universae na-

turae animo atque mente; ipsumque mundum deum dicit esse et eius animi fusionem universam; tum eius ipsius principatum, qui in mente et ratione versetur, communemque rerum naturam universam atque omnia continentem; — tum fatalem vim et necessitatem rerum futurarum; ignem praeterea et eum, quem antea dixi, aethera — idemque putat, aethera esse eum, quem homines Jovem appellarent. Diogen. Laert. VII, 142: ὅτι δὲ καὶ ζῶον ὁ κόσμος καὶ λογικὸν καὶ ἔμψυχον καὶ νοερόν. S. Sext. Empir. adv. Mathem. IX, 79.

9) Stobaeos, Eclog. Phys. S. 180: Χρύσιππος δύναμιν πνευματικὴν τὴν οὐσίαν τῆς εἱμαρμένης, τάξει τοῦ παντὸς διοικητικήν. Εἱμαρμένη ἐστὶν ὁ τοῦ κόσμου λόγος, ἢ λόγος τῶν ἐν τῷ κόσμῳ προνοίᾳ διοικουμένων· ἢ λόγος, καθ' ὃν τὰ μὲν γεγονότα γέγονε, τὰ δὲ γιγνόμενα γίγνεται, τὰ δὲ γενησόμενα γενήσεται. — Cicero, de fat. 18: Si omnia fato fiunt, sequi illud quidem, ut omnia caussis fiant antepositis, verum non principalibus caussis et perfectis, sed adiuvantibus et proximis, quae si ipsae non sint in nostra potestate, non sequitur, ut ne appetitus quidem sit in nostra potestate; at hoc sequeretur, si omnia perfectis et principalibus caussis fieri diceremus, ut, quum hae caussae non essent in nostra potestate, ne ille quidem esset in nostra potestate. — Nam quamquam assensio non possit fieri nisi commota viso, tamen, quum id visum proximam caussam habeat, non principalem, hanc habet rationem, ut Chrysippus vult, quam dudum dicimus, non ut illa quidem fieri possit nulla vi extrinsecus excitata (necesse est enim assensionem viso commoveri), sed revertitur ad cylindrum et turbinem suum, quae moveri incipere, nisi pulsa, non possunt. Id autem quum accidit, suapte natura, quod superest, et cylindrum volvi et versari turbi-

nem putat. 19.: Ut igitur, qui protusit cylindrum, dedit ei principium motionis, volubilitatem autem non dedit, sic visum obiectum imprimet illud quidem et quasi signabit in animo suam speciem, sed assensio nostra erit in potestate, eaque, quemadmodum in cylindro dictum est, extrinsecus pulsa, quod reliquum est, suapte vi et natura movebitur. Vergl. Gellius, Noct. Attic. VI, 1. 2. u. a. St.

10) Nemesios, de nat. homin. S. 81: Χρύσιππος δέ φησιν, ὁ θάνατός ἐςι χωρισμὸς ψυχῆς ἀπὸ σώματος· οὐδὲν δὲ ἀσώματον ἀπὸ σώματος χωρίζεται· οὐδὲ γὰρ ἐφάπτεται σώματος ἀσώματον· ἡ δὲ ψυχὴ καὶ ἐφάπτεται καὶ χωρίζεται τοῦ σώματος· σῶμα ἄρα ἡ ψυχή. Stobaeos Eclog. Ethic. S. 110: ὥςπερ ἡ ἰσχὺς τοῦ σώματος τόνος ἐςὶν ἱκανὸς ἐν νεύροις, οὕτω καὶ ἡ τῆς ψυχῆς ἰσχὺς τόνος ἐςὶν ἱκανὸς ἐν τῷ κρίνειν καὶ πράττειν καὶ μή. Cicero, Tusc. Quaest. IV, 13. — Cicero, de finib. III, 20: Praeclare enim Chrysippus, cetera nata esse hominum caussa et deorum, eos autem communitatis et societatis suae, ut bestiis uti ad utilitatem suam possint sine iniuria; quoniamque ea natura esset hominis, ut cum genere humano quasi civile ius intercederet, qui id conservaret, eum iustum, qui migraret, iniustum fore. Sed quemadmodum theatrum quum commune sit, recte tamen dici potest eius esse eum locum, quem quisque occuparit: sic in urbe mundove communi non adversatur ius, quo minus suum quidque cuiusque sit.

11) Plutarchos, de Stoic. repugn. S. 1051: E.: Ἀντίπατρος ὁ Ταρσεὺς ἐν τῷ περὶ θεῶν γράφει ταῦτα κατὰ λέξιν· πρὸς δὲ τοῦ σύμπαντος λόγου τὴν ἐνέργειαν, ἣν ἔχομεν περὶ θεοῦ, διὰ

βραχέων ἐπιλογιούμεθα· θεὸν τοίνυν νοοῦμεν ζῶον μακάριον καὶ ἄφθαρτον καὶ ἐυποιητικὸν ἀνθρώπων. — Καὶ μὴν ἀφθάρτους ἀυτοὺς ἡγοῦνται πάντες (ὀυδεὶς οὖν ἐςὶ τῶν πάντων ὁ Χρύσιππος κατ' Ἀντίπατρον· ὀυδὲν γὰρ οἴεται πλὴν τοῦ πυρὸς ἄφθαρτον ἔιναι τῶν θεῶν, ἀλλὰ πάντας ὁμαλῶς καὶ γεγονότας καὶ φθαρησομένους) — ἐίπερ οὖν ἐπίσης ἄτοπος ὁ φθαρτοὺς ἡγούμενος τοὺς θεούς, τῷ μὴ νομίζοντι προνοητικοὺς ἔιναι καὶ φιλανθρώπους, ἐπίσης διαπέπτωκεν Ἐπικούρῳ Χρύσιππος· ὃ μὲν γὰρ τὸ ἐυποιητικόν, ὃ δὲ τὸ ἄφθαρτον ἀφαιρεῖται τῶν θεῶν.

12) Cicero, Tuſcul. Quaeſt. I, 32: Credamus igitur Panaetio, a Platone ſuo diſſentienti. Quem enim omnibus locis divinum, quem ſapientiſſimum, quem ſanctiſſimum, quem Homerum philoſophorum appellat, huius hanc unam ſententiam de immortalitate animorum non probat. Vult enim, quod nemo negat, quidquid natum ſit, interire; naſci autem animos, quod declarat eorum ſimilitudo, qui procreantur, quae etiam in ingeniis, non ſolum in corporibus apparent. Alteram autem affert rationem. Nihil eſſe quod doleat, quin id aegrum eſſe quoque poſſit; quod autem in morbum cadat, id etiam interire; dolere autem animos: ergo etiam interire.

13) Stobaeos, Eclog. Phyſ. S. 414: Παναίτιος πιθανωτέραν ἔιναι νομίζει καὶ μᾶλλον ἀρέσκουσαν ἀυτῷ τὴν ἀϊδιότητα τοῦ κόσμου, ἢ τὴν τῶν ὅλων ἐις πῦρ μεταβολήν. — Cicero, de divinat. II, 42: Panaetius, qui unus e Stoicis aſtrologorum praedicta reiecit —

14) Cicero, de Offic. III, 3: Quod ſi is eſſet Panaetius, qui virtutem propterea colendam diceret,

quod ea efficiens utilitatis esset, ut ii, qui res expetendas vel voluptate vel indolentia metiuntur, liceret ei dicere, honestatem aliquando cum utilitate pugnare. Sed quum sit is, qui id solum bonum iudicet, quod honestum sit, quae autem huic repugnent specie quadam utilitatis, eorum neque accessione meliorem vitam fieri, nec discessione peiorem, non videtur huiusmodi debuisse deliberationem introducere, in qua, quod utile videretur, cum eo, quod honestum est, compararetur. S. Cap. 7. u. a. Vergl. Disputatio historico-critica de Panaetio Rhodio, philosopho Stoico, prop. J. G. van Lynden, Lugd. Bat. 1802. 8.

15) Stobaeos, Eclog. Phys. S. 178: Ποσειδώνιος τρίτην ἀπὸ Διός· πρῶτον μὲν γὰρ εἶναι τὸν Δία, δεύτερον δὲ τὴν φύσιν, τρίτην δὲ τὴν εἱμαρμένην.

16) Seneca, Epist. 88. §. 18: Quatuor ait esse Posidonius artium genera: sunt vulgares et sordidae, sunt ludicrae, sunt pueriles, sunt liberales. Vulgares opificum, quae manu constant et ad instruendam vitam occupatae sunt, in quibus nulla decoris, nulla honesti simulatio est. Ludicrae sunt, quae ad voluptatem oculorum atque aurium tendunt. — Pueriles sunt et aliquid habentes liberalibus simile hae artes, quas ἐγκυκλίους Graeci, nostri liberales vocant. Solae autem liberales sunt, imo, ut dicam verius, liberae, quibus curae virtus est. Vergl. Epist. 90.

17) Cicero, de divinat. I, 30: tribus modis censet deorum appulsu homines somniare; uno, quod praevideat animus ipse per sese, quippe qui deorum cognatione teneatur; altero, quod plenus aër sit immortalium animorum, in quibus tanquam insignitae notae veritatis appareant; tertio, quod ipsi dii cum dormientibus colloquantur, idque, ut modo dixi, facilius evenit appropinquante morte, ut animi futura augurentur.

18) Cicero, Acad. Quaest. II, 9: Etenim duo esse haec maxima in philosophia, iudicium veri et finem bono-

bonorum; neque sapientem esse posse, qui aut cognoscendi esse initium ignoret aut extremum expetendi, ut aut unde proficiscatur, aut quo perveniendum sit, ignoret. 8: Maxime vero virtutum cognitio confirmat, percipi et comprehendi multa posse, in quibus solis inesse etiam scientiam dicimus, quam nos comprehensionem modo rerum, sed etiam stabilem atque immutabilem esse censemus, itemque sapientiam artem vivendi, quae ipse ex sese habeat constantiam. u. s. w. Cicero, de Finib. V, 3: In qua (academia) ut dicere Antiochum audiebas, non ii soli numerantur, qui academici vocantur, Speusippus, Xenocrates, Polemo, Crantor, ceterique, sed etiam Peripatetici veteres, quorum princeps Aristoteles. Cap. 8: restant Stoici, qui quum a Peripateticis et Academicis omnia transtulissent, nominibus aliis easdem res secuti sunt K. 25. u. a. V, 9: Ex quo intelligi debet, homini id esse in bonis ultimum, secundum naturam vivere, quod ita interpretamur, vivere ex hominis natura undique perfecta et nihil requirente. 24: illa enim, quae sunt a nobis bona corporis numerata, complent ea quidem beatissimam vitam, sed ita, ut sine illis possit beata vita existere. Ita enim parvae et exiguae sunt istae accessiones bonorum, ut, quemadmodum stellae in radio solis, sic istae in virtutum splendore ne cernantur quidem. Atque haec ut vere dicitur, parva esse ad beate vivendum momenta ista corporis commodorum, sic nimis violentum est, nulla esse dicere; qui enim sic disputant, obliti mihi videntur, quae ipsi egerint principia naturae. Tribuendum igitur est his aliquid, dummodo, quantum tribuendum sit, intelligas. C. 26. ff. Acad. Quaest. II, 43. u. a.

48.

Gegen den Dogmatismus der Stoiker kämpften die neueren Akademiker, die sich zur Skepsis hinneigten. Der erste dieser skeptischen Akademiker

Arkesilaos, geb. 318 v. Chr, aus Pitane in Aetolien, bestritt vorzüglich die Kriterien der Wahrheit, welche Zenon aufgestellt, und behauptete, dafs sich die speculativen Sätze selbst vernichteten, weil man für jeden gleich starke Gegengründe aufstellen könne; mithin läfst sich nichts wissen und mit Gewifsheit behaupten. Auch giebt es kein sicheres Merkmahl zur Entscheidung, dafs eine Vorstellung von diesem und keinem anderen Gegenstande herkomme, weil die Sinne keine den Gegenständen vollkommen entsprechenden Vorstellungen gewähren. Defshalb mufs man seine Beistimmung zurückhalten. Als einziger Mafsstab der Wahrheit bleibt die Vernunft übrig, welche das Rechtthun bestimmt und uns in den Stand setzt, von unsern Handlungen einen wahren Grund angeben zu können. Darauf auch gründet sich die Glückseligkeit. [1]) Arkesilaos erneuerte die Sokratische Methode des Unterrichts. [2])

Als Gegner des Chrysippos trat des Hegesinos Schüler

Karneades auf, aus Kypros, geb. 217 v. Chr. Es giebt wohl eine Wahrheit, war seine Behauptung, aber es fehlt uns an einem sicheren Kennzeichen, um sie vom Falschen zu unterscheiden. Alle Ueberzeugungsgründe gehen nur auf die subjektive Wahrheit der Vorstellungen, nicht auf ihre objektive Gewifsheit. Darum findet nur Wahrscheinlichkeit statt; denn jeder wahr scheinenden Vorstellung kann eine ähnliche falsche zur Seite gesetzt werden. Selbst die Meinung, dafs sich nichts objektiv erkennen lasse, ist keine feste Behauptung, kein Wissen. [3]) Für das Wissen kann daher der Mensch keinen Gebrauch von seinen Vorstellungen machen, sondern nur für das

Handeln; und dazu ist Wahrscheinlichkeit hinreichend. — 4) Auch bekämpfte er die Idee der Stoiker über das göttliche Wesen. Gott kann kein beseeltes und empfindendes Wesen seyn, weil er sonst veränderlich, mithin auch vergänglich gesetzt würde. Gott ist weder unendlich, noch endlich, weder mit Tugend begabt, noch ohne Tugend. — 5) Die wahrscheinliche Erkenntnifs gründet sich auf unsere sinnliche Natur, auf die Empfindungen, die bald mit einem Gefühle der Zuneigung, des Fürwahrhaltens (ἔμφασις), bald mit einem Gefühle der Abneigung und Weigerung (ἀπέμφασις) verbunden sind. Diese Vorstellungen können klar und dunkel seyn, je nach Beschaffenheit des Objekts und Subjekts. 6)

Philon aus Larissa, des Kleitomachos Schüler, übte die Skepsis der Akademiker als Polemik gegen die Stoiker. Er leugnete nicht die Erkennbarkeit der Dinge an sich, sondern nur das stoische Kriterion der Wahrheit, weil sich wahre und falsche Vorstellungen nicht unterscheiden lassen. Auch war ihm die Logik nicht, wie den Stoikern, die Wissenschaft des objektiv Wahren, sondern blofs der subjektiven Wahrheit; denn sie lehre nur richtig, deutlich und bestimmt denken, und das Einstimmige oder Widersprechende im Urtheil erkennen. 7) Im Praktischen neigte er sich zum empirischen Dogmatismus. Hier war ihm nehmlich die Philosophie nur Lebensweisheit, ihr Zweck Glückseligkeit, ihr Gegenstand das Gute und Böse. 8)

Durch des Philon Schüler, **Antiochos**, der anfangs ein scharfsinniger Akademiker war, späterhin aber als Vertheidiger des Stoicismus auftrat, verei-

nigte sich die Akademie wieder mit dem Stoicismus; denn er betrachtete die ältere Akademie als die Quelle des Stoicismus.

1) Cicero, Academ. Quaest. I, 12: Cum Zenone, ut accepimus, Arcesilas sibi omne certamen instituit, non pertinacia aut studio vincendi, ut mihi quidem videtur, sed earum rerum obscuritate, quae ad confessionem ignorantiae adduxerant Socratem et veluti amantes Socratem, Democritum, Anaxagoram, Empedoclem, omnes paene veteres. II, 24: incubuit autem in eas disputationes, ut doceret, nullum tale esse visum a vero, ut non eiusmodi etiam a falso posset esse. — Neque enim falsum percipi posse, neque verum, si esset tale, quale vel falsum. Sext. Empir. adv. Mathem. VII, 154: ὅτι οὐδεμία τοιαύτη ἀληθὴς φαντασία εὑρίσκεται, οἵα οὐκ ἂν γένοιτο ψευδής. 408. 412. Cicero, Acad. Quaest. I, 12: Itaque Arcesilas negabat esse quidquam, quod sciri posset, ne illud quidem ipsum, quod Socrates sibi reliquisset. Sic omnia latere censebat in occulto, neque esse quidquam, quod cerni aut intelligi possit. — Quibus de caussis nihil oportere neque profiteri neque affirmare quemquam, neque assensione approbare, cohibereque semper et ab omni lapsu continere temeritatem, quae tum esset insignis, quum aut falsa aut incognita res approbaretur; neque hoc quidquam esse turpius, quam cognitioni et perceptioni assensionem approbationemque praecurrere. Sext. Empir. Pyrrh. Hypotyp. I, 233: καὶ τέλος μὲν εἶναι τὴν ἐποχήν, ᾗ συνεισέρχεσθαι τὴν αταραξίαν ἡμεῖς ἐφάσκομεν· λέγει δὲ καὶ ἀγαθὰ μὲν εἶναι τὰς κατὰ μέρος ἐποχάς, κακὰ δέ, τὰς κατὰ μέρος συγκαταθέσεις.

2) Cicero, de finib. bon. II, 1: Is (Socrates) enim percontando atque interrogando elicere solebat eorum opiniones, quibuscum disserebat, ut ad ea, quae ii

respondissent, si quid videretur, diceret. Qui mos quum a posterioribus non esset retentus, Arcesilas eum revocavit instituitque, ut ii, qui se audire vellent, non de se quaererent, sed ipsi dicerent, quid sentirent; qui quum dixissent, ille contra, sed qui audiebant, quoad poterant, defendebant sententiam suam. Diog. Laert. IV, 28.

3) Sextos Empir., adv. Mathem. VII, 167: Ἡ τοίνυν φαντασία τινὸς φαντασία ἐςίν, οἷον τοῦ τε ἀφ᾽ οὗ γίνεται, καὶ τοῦ, ἐν ᾧ γίνεται· καὶ ἀφ᾽ οὗ μὲν γίνεται, ὡς τοῦ ἐκτὸς ὑποκειμένου αἰσθητοῦ, τοῦ ἐν ᾧ δὲ γίνεται, καθάπερ ἀνθρώπου· τοιαύτη δὲ οὖσα, δύο ἂν ἔχοι σχέσεις· μίαν μέν, ὡς πρὸς τὸ φανταςόν, δευτέραν δεῖ ὡς πρὸς τὸν φαντασιούμενον· κατὰ μὲν οὖν τὴν πρὸς τὸ φανταςὸν σχέσιν ἢ ἀληθὴς γίνεται ἢ ψευδής, καὶ ἀληθὴς μέν, ὅταν σύμφωνος ᾖ τῷ φανταςῷ, ψευδὴς δέ, ὅταν διάφωνος· κατὰ δὲ τὴν πρὸς τὸ φαντασιούμενον σχέσιν ἡ μέν ἐςι φαινομένη ἀληθὴς ἔμφασις, ἡ δὲ οὐ φαινομένη ἀληθής, ἀπέμφασις —. 165: μηδεμιᾶς δὲ οὔσης φαντασίας κριτικῆς, οὐδὲ λόγος ἂν εἴη κριτήριον· ἀπὸ φαντασίας γὰρ ὄντος ἀνάγεται, καὶ εἰκότως· πρῶτον μὲν γὰρ δεῖ φανῆναι αὐτῷ τὸ κρινόμενον· φανῆναι δὲ οὐδὲν δύναται χωρὶς τῆς ἀλόγου αἰσθήσεως· οὔτε οὖν ἡ ἄλογος αἴσθησις, οὔτε ὁ λόγος ἦν κριτήριον. — Cicero, Acad. Quaest. II, 9: Sed Antipatro hoc idem postulanti, quum diceret ei, qui affirmaret, nihil posse percipi, consentaneum esse, unum tamen illud dicere percipi posse, ut alia non possent, Carneades acutius resistebat — Nam tantum abesse dicebat, ut id consentaneum esset, ut maxime etiam repugnaret.

Qui enim negaret, quidquam esse, quod perciperetur, eum nihil excipere, ita necesse est, ne id ipsum quidem, quod exceptum non esset, comprehendi et percipi ullo modo posse.

4) Cicero, Acad. Quaest. II, 32: Reliquit eiusmodi visa, quibus ad actionem excitemur, item ea, quae interrogati in utramque partem respondere possimus, sequentes tantummodo, quod ita visum sit, dum sine assensu; neque tamen omnia eiusmodi visa approbari, sed ea, quae nulla re impedirentur.

5) Sext. Empir., adv. Mathem. IX, 138: Δέον μᾶλλον, ὡς ἔλεγεν ὁ Καρνεάδης, σὺν ταῖς πάσαις ὑπαρχούσαις πέντε ταύταις αἰσθήσεσι καὶ ἄλλας αὐτῷ περισσοτέρας προσμαρτυρεῖν, ἵν' ἔχῃ πλειόνων αντιλαμβάνεσθαι πραγμάτων, ἀλλὰ μὴ τῶν πέντε αφαιρεῖν. 147: ἐι δὲ τοῦτο, καὶ φθαρτός ἐςιν· ἄτοπον δέ γε τὸ λέγειν, τὸν θεὸν φθαρτὸν ὑπάρχειν· ἄτοπον ἄρα καὶ τὸ αξιοῦν ἐιναι τοῦτον. 150: ἀλλ' ἐι μήτε ἄπειρόν ἐςι, μήτε πεπερασμένον, παρὰ δὲ ταῦτα ὀυδὲν ἔςι τρίτον νοεῖν, ὀυδὲν ἔςαι τὸ θεῖον. 151: καὶ μὴν ἐι ἔςι τι τὸ θεῖον, ἤτοι σῶμα' ἐςιν ἢ ασώματον· ὀύτε δὲ ἀσώματόν ἐςιν, ἐπεὶ ἄψυχον ἔςαι καὶ ἀναίσθητον καὶ ὀυδὲν δυνάμενον ἐνεργεῖν τὸ ἀσώματον· ὀύτε σῶμα, ἐπεῖ παν σῶμα μετάβλητόν τέ ἐςι καὶ φθαρτόν, ἄφθαρτον δὲ τὸ θεῖον· ὀυ τοίνυν ὑπάρχει τὸ θεῖον. 176: ἐι ἔςι τὸ θεῖον, ἤτοι ἔχει ἀρετήν, ἢ ὀυκ ἔχει· καὶ ἐι μὲν ὀυκ ἔχει, φαῦλόν ἐςι τὸ θεῖον καὶ κακοδαιμονικόν, ὅπερ ἄτοπον· ἐι δὲ ἔχει, ἔςαι τι τοῦ θεοῦ κρεῖττον. Vergl. Cicero, de nat. Deor. III, 15.

6) Cicero, Acad. Quaeſt. II, 31: Tale viſum nullum eſſe, ut perceptio conſequeretur, ut autem probatio, multa. Etenim contra naturam eſſet, ſi nihil probabile eſſet, ſequitur omnis vitae — everſio. Itaque et ſenſibus probanda multa ſunt, teneatur modo illud, non ineſſe quidquam tale, quare non etiam falſum nihil ab eo differens eſſe poſſit. Sic quidquid acciderit ſpecie probabile, ſi nihil ſe offeret, quod ſit probabilitati illi contrarium, utetur eo ſapiens, ac ſic omnis ratio vitae gubernabitur. Etenim is quoque, qui a vobis ſapiens inducitur, multa ſequitur probabilia, non comprehenſa, neque percepta, neque aſſenſa, ſed ſimilia veri, quae niſi probet, omnis vita tollatur. — Sext. Empir. adv. Mathem. VII, 169: ὧν ἡ μὲν φαινομένη ἀληθής, ἔμφασις καλεῖται παρὰ τοῖς Ακαδημαικοῖς καὶ πιθανότης καὶ πιθανὴ φαντασία· ἡ δ' ὀυ φαινομένη ἀληθής, ἀπέμφασίς τε προσαγορεύεται καὶ ἀπειθὴς καὶ ἀπίθανος φαντασία. 176: ἐπεὶ δὲ ὀυδέ ποτε φαντασία μονοειδὴς ὑφίσταται, ἀλλ' ἁλύσεως τρόπον ἄλλη ἐξ ἄλλης ἤρτηται, δεύτερον προσγενήσεται κριτήριον, ἡ πιθανὴ ἅμα καὶ ἀπερίσπαστος φαντασία· — ὅταν ὄυν μηθεμία τούτων τῶν φαντασιῶν περιέλκῃ ἡμᾶς τῷ φαίνεσθαι ψευδής, ἀλλὰ πᾶσαι συμφώνως φαίνωνται ἀληθεῖς, μᾶλλον πιστεύομεν.

7) Sext. Empir. Pyrrh. Hypotyp. I, 235: οἱ δὲ περὶ Φίλωνά φασιν, ὅσον μὲν ἐπὶ τῷ Στωϊκῷ κριτηρίῳ, τουτέστι, τῇ καταληπτικῇ φαντασίᾳ, ἀκατάληπτα ἐἶναι τὰ πράγματα, ὅσον δὲ ἐπὶ τῇ φύσει τῶν πραγμάτων αὐτῶν, καταληπτά. — Cicero, Acad. Quaeſt. II, 28: Dia-

lecticam inventam esse dicitis veri et falsi quasi disceptatricem et iudicem. Cuius veri et falsi? et in qua re? — In philosophia igitur? Sol quantus sit? quid ad illum? Quod sit summum bonum, quid habet, unde queat iudicare? Quid igitur iudicabit? Quae coniunctio, quae disiunctio vera sit, quid ambigue dictum sit, quid sequatur quamque rem, quid repugnet? Si haec et horum similia iudicat, de se ipsa iudicat.

8) Stobaeos, Eclog Ethic. S. 40: ἐοικέναι δέ φησι τὸν φιλόσοφὸν ἰατρῷ. καθάπερ ὄυν ἔργον ἰατροῦ, πρῶτον μὲν πεῖσαι τὸν κάμνοντα παραδέξασθαι τὴν θεραπείαν, δεύτερον δέ, τοὺς τῶν αντισυμβουλευόντων λόγους ὑφελέσθαι, οὕτως καὶ τοῦ φιλοσόφου. — ἔτι γάρ τέ τῇ ἰατρικῇ ὀυκ ἀρκεῖ τὴν ὑγείαν ἐμποιῆσαι, χρεία δὲ καὶ τοῦ παρασχεῖν παραγγέλματα περὶ τῆς ὑγείας, οἱς προσέχοντες τὸν νοῦν τὴν ἐυεξίαν τοῦ σώματος διαφυλάξουσι· καὶ δὴ κ'απὶ τοῦ βίου θεωρημάταν τινῶν ἔςι χρεία, δι ὧν ἡ φυλακὴ γενήσεται τοῦ τέλους. u. s. w.

49.

Dem Stoicismus bildete sich als dogmatisches System der Epikureismus entgegen, ein eben so nothwendiges Glied im Organismus der attischen und griechischen Philosophie, als der Stoicismus. Denn der Stoicismus hatte bloss das eine Element des Lebens ergriffen und dargestellt, die ethische Einheit, das ist, die Tugend; das andere Element, die Vielheit, als ethische Fülle betrachtet die Lust, war das Ziel des Epikureismus. Die Stoiker nehmlich forschten dem inneren Princip alles Lebens und aller Bildung nach, die Epikureer dem Leben selbst, das,

in feiner blofsen Erfcheinung betrachtet und nicht auf fein Princip bezogen, ein blofs vielartiges, in Fülle sich zerstreuendes, nicht organifches, fondern atomistifches Wefen ist. Darum gieng Epikuros in der theoretifchen Philofophie auf die Atomistik des Demokritos zurück, in der praktifchen aber bildete er die Grundsätze des Kyrenaismos zum System aus.

Der Stoicismus ist das System der Contraction; in ihm ist alles durch organifche Verkettung und Haltung zur Einheit verbunden; der Epikureismus das System der Expansion, der Auflösung und Zerstreuung in das Unendliche.

50.

Epikuros, ein Athenäer († 270 v. Chr.), fetzte das Ziel der Philofophie darein, durch Vernunftgründe und Erkenntnifs ein glückfeliges Leben zu bewirken. Denn die Physik hat die Aufgabe, uns von der Furcht vor höheren, weltregirenden Wefen, und von der bangen Erwartung einer zukünftigen Belohnung oder Bestrafung zu befreien; die Logik, ein blofser Anhang der Physik, leitet uns in Beurtheilung der Dinge, dafs wir das Wahre vom Falfchen unterfcheiden. Alles diefes bezieht sich aber auf die Glückfeligkeit des Menfchen; darum ist die Ethik die eigentliche Philofophie; dagegen die anderen Wissenfchaften, die keinen Bezug auf den höchsten Zweck des menfchlichen Lebens haben, alfo zur Glückfeligkeit nichts beitragen, verwerflich sind. 1)

Aus Nichts wird nichts. Die letzten Elemente der Dinge sind Körper; denn das Ganze ist ein Körper, wie uns die Sinne, die Quelle der Erkenntnifs, lehren. Die letzten Körper sind als folche untheilbar

und unveränderlich, weil sich sonst alles in Nichts auflösen würde. Ausser Gestalt, Gröfse und Schwere kommen ihnen keine Eigenschaften zu. Der Zahl nach sind sie unendlich, ihre Verschiedenheiten aber sind nicht unendlich, sondern nur unerkennbar. Das, worin die Atomen sind, ist der Raum, und zwar setzt ihre Bewegung leeren Raum voraus. Das Weltall selbst ist unveränderlich, nur die einzelnen Theile entstehen und vergehen. [2]) Fortwährend bewegten sich die Atome im leeren Raume, mit gleicher Geschwindigkeit und, wegen ihrer Schwere, in senkrechter Richtung. Von dieser Richtung aber abweichend und auf einander stofsend, brachten sie mancherlei Bewegungen und Verbindungen hervor, bis sie sich zu diesem Ganzen vereinten. Die leichteren stiegen in die Höhe, die schwereren in die Tiefe. So wurden die oberen und unteren Dinge durch die Verbindung der Atome, nicht durch einen höheren Verstand, gebildet. [3])

Ausser den Atomen und dem Raume giebt es nichts wirkliches; also ist auch die Seele aus Atomen zusammengesetzt, mithin körperlich, entstanden und sterblich. Sie besteht aber aus den feinsten und rundesten Atomen, aus einem feurigen, einem luftigen, hauchenden und einem nahmenlosen Stoffe, der das Princip des Empfindens ist. Weil die Seele sterblich ist, so tritt mit dem Tode gänzliche Vernichtung ein. Darum kann der Tod kein Uebel seyn, denn er ist Nichts. [4])

Alles Vorstellen und Erkennen wird durch Bilder bewirkt, die von den Dingen ausströmen. [5])

Auch die Götter bestehen aus Atomen, und der Mensch empfängt durch Bilder Vorstellungen von

ihnen. Sie sind unsterbliche, selige Wesen. Letzteres könnten sie nicht seyn, wenn sie sich dem mühevollen Geschäfte der Weltbildung und Weltregierung ergäben. [6])

Das höchste Gut für den Menschen ist jener selige Zustand des Gemüths, der aus der Befreiung von Furcht und Schmerz entspringt, die Schmerzenlosigkeit, also die ruhige Lust, nicht die bewegte, die aus einzelnen angenehmen Empfindungen hervorgeht. Je mehr die Lust in sich fasst, desto grösser ist sie. Darum ist die Lust oder Unlust des Geistes grösser, als die des Körpers; denn sie begreift nicht allein die Gegenwart, sondern zugleich die Vergangenheit und Zukunft in sich. [7]) Die Seelenruhe setzt aber voraus, dass wir das Wesen der Dinge erkannt haben, um einzusehen, das Uebel sey nur kurz dauernd, die Lust aber sowohl von uns, als vom Zufalle abhängig; ferner, dass wir nicht eine kleinere Lust gegen eine grössere nachfolgende Unlust, und umgekehrt, wählen. Also sind zur Seelenruhe nicht allein Vernunft und Erkenntniss erforderlich, sondern auch Tugend; denn ohne Verständigkeit, Gerechtigkeit und Mässigkeit kann man nicht glückselig leben. Die Tugend dient daher der Glückseligkeit. [8])

1) Seneca, Epist. 89 § 9: Epicurei duas partes philosophiae putaverunt esse, naturalem atque moralem; rationalem removerunt. Deinde quum ipsis rebus cogerentur ambigua secernere, falsa sub specie veri latentia coarguere, ipsi quoque locum, quem de iudicio et regula appellant, alio nomine rationalem induxerunt, sed eum accessionem esse naturalis partis existimant. Diog. Laert. X, 30: διαιρεῖται τοίνυν εἰς τρία, τό τε κανονικόν, καὶ φυσικόν καὶ ἠθικόν· τὸ μὲν οὖν κανονικὸν ἐφόδους ἐπὶ τὴν πραγματείαν

ἔχει· — εἰώθασι μέντοι τὸ κανονικὸν ὁμοῦ τῷ Φυσικῷ συντάττειν· καλοῦσι δὲ αὐτὸ περὶ κριτήριου καὶ ἀρχῆς. §. 31 ff.

2) Diogen. Laert. X, 38: οὐδὲν γίνεται ἐκ τοῦ μὴ ὄντος· πᾶν γὰρ ἐκ παντὸς ἐγίνετ᾽ ἄν, σπερμάτων γε οὐδὲν προσδεόμενον. — τὸ πᾶν ἀεὶ τοιοῦτον ἦν, οἷον νῦν ἐστί, καὶ ἀεὶ τοιοῦτον ἔσται· οὐδὲν γάρ ἐστιν, εἰς ὃ μεταβάλλει. — τὰ μὲν σώματα ὡς ἔστιν· καὶ αὐτὴ ἡ αἴσθησις ἐπὶ πάντων μαρτυρεῖ, καθ᾽ ἣν ἀναγκαῖον τὸ ἄδηλον τῷ λογισμῷ τεκμαίρεσθαι. — εἰ μὴ ἦν, ὃ κενὸν καὶ χώραν καὶ ἀναφῆ Φύσιν ὀνομάζομεν, οὐκ ἂν εἶχε τὰ σώματα, ὅπου ἦν, οὐδὲ δι᾽ οὗ ἐκινεῖτο, καθάπερ Φαίνεται κινούμενα, παρὰ δὲ ταῦτα οὐδὲν οὔτε ἐπινοηθῆναι δύναται, οὔτε περιληπτῶς, οὔτε ἀναλόγως τοῖς περιληπτοῖς. — 40: τῶν σωμάτων τὰ μέν ἐστι συγκρίσεις, τὰ δ᾽ ἐξ ὧν αἱ συγκρίσεις πεποίηνται· ταῦτα δέ ἐστιν ἄτομα καὶ ἀμετάβλητα, εἴπερ μὴ μέλλει πάντα εἰς τὸ μὴ ὂν Φθαρήσεσθαι. ἀλλ᾽ ἰσχύοντα ὑπομένειν, ἐν ταῖς διαλύσεσι τῶν συγκρίσεων, πλήρη τὴν Φύσιν, ὅταν οὐκ ἔχοντα, ὅπη ἢ ὅπως διαλυθήσεται. — 41: ἀλλὰ μὴν καὶ τὸ πᾶν ἄπειρόν ἐστι· τὸ γὰρ πεπερασμένον ἄκρον ἔχει, τὸ δὲ ἄκρον παρ᾽ ἕτερόν τι θεωρεῖται, ὥστε τὸ οὐκ ἔχον ἄκρον πέρας οὐκ ἔχει· πέρας δὲ οὐκ ἔχον, ἄπειρον ἂν εἴη καὶ οὐ πεπερασμένον. καὶ μὴν καὶ τῷ πλήθει τῶν σωμάτων ἄπειρόν ἐστι τὸ

πᾶν καὶ τῷ μεγέθει τοῦ κενοῦ· εἴτε γὰρ ἦν τὸ κενὸν ἄπειρον, τὰ δὲ σώματα ὡρισμένα, οὐδαμοῦ ἂν ἔμενε τὰ σώματα, ἀλλ' ἐφέρετο κατὰ τὸ ἄπειρον κενὸν διεσπαρμένα, οὐκ ἔχοντα τὰ ὑπερείδοντα καὶ στέλλοντα κατὰ τὰς ἀνακοπάς· εἴτε τὸ κενὸν ἦν ὡρισμένον, οὐκ ἂν εἶχε τὰ ἄπειρα σώματα, ὅπου ἐνέστη. — τὰ ἄτομα τῶν σωμάτων καὶ μεστά, ἐξ ὧν καὶ αἱ συγκρίσεις γίνονται καὶ εἰς ἃ διαλύονται, ἀπερίληπτά ἐστι ταῖς διαφοραῖς τῶν σχημάτων. 44: μηδὲ ποιότητά τινα περὶ τὰς ἀτόμους εἶναι πλὴν σχήματος καὶ μεγέθους καὶ βάρους. — πᾶν τε μέγεθος μὴ εἶναι περὶ αὐτάς· οὐδέποτε γοῦν ἄτομος ὤφθη αἰσθήσει.

S. Lucretius, de rer. nat. I, 151.

> Nullam rem e nihilo-gigni divinitus unquam. —
> Nam, si de nihilo fierent, ex omnibu' rebus
> Omne genus nasci posset, nil semine egeret. —

216:

> Huc accedit, uti quidque in sua corpora rursum
> Dissolvat natura, neque ad nihilum interimat res.

330:

> Nec tamen undique corporea stipata tenentur
> Omnia natura, namque est in rebus inane. —
> Quapropter locus est intactus, inane, vacansque.
> Quod si non esset, nulla ratione moveri
> Res possent; namque officium quod corporis extat,
> Officere atque obstare, id in omni tempore adesset
> Omnibus. Haud igitur quidquam procedere posset,
> Principium quoniam cedendi nulla daret res.

420:

> Omnis, ut est, igitur per se natura duabus
> Consistit rebus; nam corpora sunt et inane.

450:

> Nam quaecunque cluent, aut his coniuncta duabus
> Rebus ea invenies, aut horum eventa videbis.

603:

> Sunt igitur solida primordia simplicitate,
> Quae minimis stipata cohaerent partibus arcte,
> Non ex ullorum conventu conciliata,
> Sed magis aeterna pollentia simplicitate,
> Unde neque avelli quicquam, neque diminui iam
> Concedit natura, reservans semina rebus. u. s. w.

3) Diogen. Laert. X, 43: κινοῦνταί τε συνεχῶς αἱ ἄτομοι· Φησὶ δὲ ἐνδοτέρω, καὶ ἰσοταχῶς αὐτὰς κινεῖσθαι, τοῦ κενοῦ τὴν ἴξιν ὁμοίαν παρεχομένου καὶ τῇ κουφοτάτῃ καὶ τῇ βαρυτάτῃ εἰς τὸν αἰῶνα. ff. Lucret. de rer. nat. II, 217:

> Corpore quum deorsum rectum per inane feruntur,
> Ponderibus propriis incerto tempore ferme,
> Incertisque locis spatio decedere paullum,
> Tantum, quod nomen mutatum dicere possis.
> Quod nisi declinare solerent, omnia deorsum,
> Imbris uti guttae, caderent per inane profundum,
> Nec foret offensus natus, nec plaga creata
> Principiis, ita nil unquam natura creasset.

Cicero, de Finib. bon. I, 6: Itaque attulit rem commentitiam; declinare dixit atomum perpaulum, quo nihil posset fieri minus; ita effici complexiones et copulationes et adhaesiones atomorum inter se, ex quo efficeretur mundus, omnesque partes mundi, quaeque in eo essent. Quae quum res tota ficta sit pueriliter, tum ne efficit quidem, quod vult; nam et ipsa declinatio ad libidinem fingitur (ait enim declinare atomum sine caussa, quo nihil turpius physico, quam, fieri sine caussa quidquam, dicere) — nec tamen id, cuius caussa haec finxerat, assecutus est. — Lucretius, 1, 1020:

Nam certe neque consilio primordia rerum
Ordine se quaeque atque sagaci mente locarunt,
Nec quos quaeque darent motus, pepigere profecto;
Sed quia multimodis multis mutata per omne
Ex infinito vexantur percita plagis,
Omne genus motus et coetus experiundo,
Tandem deveniunt in tales disposituras,
Qualibus haec rebus consistit summa creata.

V, 417 ff.

4) Diogen. Laert. X, 63: ὅτι ἡ ψυχὴ σῶμά ἐστι λεπτομερές, παρ' ὅλον τὸ ἄθροισμα παρεσπαρμένον· προσεμφερέστατον δὲ πνεύματι θερμοῦ τινὰ κρᾶσιν ἔχοντι. §. 66: ἐξ ἀτόμων αὐτὴν συγκεῖσθαι λειοτάτων καὶ στρογγυλωτάτων, πολλῷ τινὶ διαφερουσῶν τῶν τοῦ πυρός. — καὶ μὴν καὶ λυομένου τοῦ ὅλου ἀθροίσματος, ἡ ψυχὴ διασπείρεται, καὶ οὐκέτι ἔχει τὰς αὐτὰς δυνάμεις, οὐδὲ κινεῖται, ὥστε οὐδ' αἴσθησιν κέκτηται. — μηδὲν πρὸς ἡμᾶς εἶναι τὸν θάνατον, ἐπεὶ πᾶν ἀγαθὸν καὶ κακὸν ἐν αἰσθήσει· στέρησις δέ ἐστιν αἰσθήσεως ὁ θάνατος· ὅθεν γνῶσις ὀρθὴ τοῦ μηθὲν εἶναι πρὸς ἡμᾶς τὸν θάνατον, ἀπολαυστὸν ποιεῖ τὸ τῆς ζωῆς θνητόν. S. Lucretius, III, 94 ff. Stobaeos, Eclog. Phys. S. 798: Ἐπίκουρος κρᾶμα ἐκ τεττάρων, ἐκ ποιοῦ πυρώδους, ἐκ ποιοῦ ἀερώδους, ἐκ ποιοῦ πνευματικοῦ, ἐκ τετάρτου τινὸς ἀκατονομάστου, τοῦτο δ' ἦν αὐτῷ τὸ αἰσθητικόν· ὧν τὸ μὲν πνεῦμα κίνησιν, τὸν δὲ ἀέρα ἠρεμίαν, τὸ δὲ θερμὸν τὴν φαινομένην θερμότητα τοῦ σώματος, τὸ δ' ἀκατονόμαστον τὴν ἐν ἡμῖν ἐμποιεῖν αἴσθησιν· ἐν οὐ-

δενὶ γὰρ τῶν ὀνομαζομένων ϛοιχείων ἔιναι αἴσθησιν.
S. Lucret. III, 233 ff.

5) Diogen. Laert. X, 46: κ̀ μὴν κ̀ τύποι ὁμοιοσχήμονες τοῖς ϛερεμνίοις εἰσί, λεπτότησιν ἀπέχοντες μάκραν τῶν φαινομένων· οὔτε γὰρ ἀποϛάσεις ἀδυνατοῦσιν ἐν τῷ περιέχοντι γίνεσθαι τοιαῦται, οὔτε ἐπιτηδειότητες τὰς κατεργασίας τῶν κοιλωμάτων κ̀ λεπτοτήτων γίνεσθαι, οὔτε ἀπόῤῥοιαι τὴν ἑξῆς θέσιν κ̀ βάσιν διατηροῦσαι, ἥνπερ κ̀ ἐν τοῖς ϛερεμνίοις εἶχον· τούτους δὲ τοὺς τύπους εἴδωλα προσαγορεύομεν. Lucretius, IV, 739 ff.

6) S. Cicero, de nat. Deor. I, 16. Lucretius, V, 8. ff. Sext. Empir. adv. Mathem. IX, 25: Ἐπίκουρος δὲ ἐκ τῶν κατὰ τοὺς ὕπνους φαντασιῶν οἴεται τοὺς ἀνθρώπους ἔννοιαν ἐσπακέναι θεοῦ· μεγάλων γὰρ εἰδώλων, φησί, κ̀ ἀνθρωπομόρφων κατὰ τοὺς ὕπνους προσπιπτόντων, ὑπέλαβον κ̀ ταῖς ἀληθείαις ὑπάρχειν τινὰς τοιούτους θεοὺς ἀνθρωπομόρφους. — Diog Laert. X, 139. τὸ μακάριον κ̀ ἄφθαρτον οὔτε αὐτὸ πράγματα ἔχει, οὔτε ἄλλῳ παρέχει, ὥϛε οὔτε ὀργαῖς οὔτε χάρισι συνέχεται· ἐν ἀσθενεῖ γὰρ πᾶν τὸ τοιοῦτον. Mit Recht ſagt Seneca, de benefic. IV, 19: Tu denique, Epicure, Deum inermem facis. Omnia illi tela, omnem detraxiſti potentiam, et ne cuiquam metuendus eſſet, proieciſti ipſum extra metum.

7) Diogen. Laert. X, 129: κ̀ διὰ τοῦτο τὴν ἡδονὴν ἀρχὴν κ̀ τέλος λέγομεν εἶναι τοῦ μακαρίως ζῆν· ταύτην γὰρ ἀγαθὸν πρῶτον κ̀ συγγενικὸν ἔγνωμεν, κ̀ ἀπὸ ταύτης καταρχόμεθα πάσης αἱρέσεως

αἱρέσεως καὶ φυγῆς καὶ ἐπὶ ταύτην καταντῶμεν, ὡς κανόνι τῷ πάθει πᾶν ἀγαθὸν κρίνοντες· καὶ ἐπεὶ πρῶτον ἀγαθὸν τοῦτο καὶ σύμφυτον, διὰ τοῦτο καὶ ὀυ πᾶσαν ἡδονὴν αἱρούμεθα, ἀλλ᾽ ἔςιν, ὅτε πολλὰς ἡδονὰς ὑπερβαίνομεν, ὅταν πλεῖον ἡμῖν τὸ δυςχερὲς ἐκ τούτων ἕπηται, καὶ πολλὰς ἀλγηδόνας ἡδονῶν κρείττους νομίζομεν, ἐπειδὰν μείζων ἡμῖν ἡδονὴ παρακολουθῇ, πολὺν χρόνον ὑπομείνασι τὰς ἀλγηδόνας. — καὶ τὴν τῆς ψυχῆς αταραξίαν, ἐπεὶ τοῦτο τοῦ μακαρίως ζῆν ἐςὶ τέλος. S. Cicero, de Finib. I, 9. II, 10. Sext. Empir. Pyrrh. hypot. III, 24. — Diogen. Laert. X, 136: ἡ μὲν γὰρ ἀταραξία καὶ ἀπονία καταστηματικαί εἰσιν ἡδοναί, ἡ δὲ χαρὰ καὶ ἐυφροσύνη κατὰ κίνησιν ἐνεργείᾳ βλέπονται. — ὁι μὲν (Κυρηναικοὶ) τὴν καταστηματικὴν ὀυκ ἐγκρίνουσι, μόνην δὲ τὴν ἐν κινήσει· ὁ δέ, ἀμφότερα, ψυχῆς καὶ σώματος — ὁι μέν (Κυρηναικοί), χείρους τὰς σωματικὰς ἀλγηδόνας τῶν ψυχικῶν, ὁ δέ, τὰς ψυχικάς. — ὄυτως ὄυν καὶ μείζονας ἡδονὰς εἶναι τῆς ψυχῆς· τὴν γοῦν σάρκα τὸ παρὸν μόνον χειμάζειν, τὴν δὲ ψυχήν, καὶ τὸ παρελθὸν καὶ τὸ παρὸν καὶ τὸ μέλλον. — §. 131: ὅταν ὄυν λέγωμεν, ἡδονὴν τέλος ὑπάρχειν, ὀυ τὰς τῶν ἀσώτων ἡδονὰς καὶ τὰς τῶν ἐν απολαύσει κειμένας λέγομεν — ἀλλὰ τὸ μήτε ἀλγεῖν κατὰ σῶμα, μήτε

ταράττεσθαι κατὰ ψυχὴν συνείροντες. S. Cicero, de Finib. I, 11. Gell. Noct. Attic. IX, 5.

8) Diog. Laert. X, 138: διὰ δὲ τὴν ἡδονὴν καὶ τὰς ἀρετὰς δεῖν αἱρεῖσθαι, ου δι᾽ αὐτάς, ὥσπερ τὴν ἰατρικὴν διὰ τὴν ὑγίειαν — καὶ ἀχώριστόν φησι τῆς ἡδονῆς τὴν ἀρετὴν μόνον, τὰ δ᾽ ἄλλα χωρίζεσθαι, οἷον βρωτά — τούτων δὲ πάντων ἀρχὴ καὶ τὸ μέγιστον ἀγαθὸν φρόνησις· διὸ καὶ φιλοσοφίας τιμιώτερον ὑπάρχει φρόνησις, ἐξ ἧς αἱ λοιπαὶ πᾶσαι πεφύκασιν ἀρεταί, διδάσκουσαι, ὡς ουκ ἔστιν ἡδέως ζῆν ἄνευ τοῦ φρονίμως καὶ καλῶς καὶ δικαίως — συμπεφύκασι γὰρ αἱ ἀρεταὶ τῷ ζῆν ἡδέως· καὶ τὸ ζῆν ἡδέως τούτων ἐστὶν ἀχώριστον. 144: ὁ δίκαιος, ἀταρακτότατος, ὁ δ᾽ ἄδικος, πλείστης ταραχῆς γέμων. — 130: τίνα νομίζεις εἶναι κρείττονα τοῦ καὶ περὶ θεῶν ὅσια δοξάζοντος καὶ περὶ θανάτου διαπαντὸς ἀφόβως ἔχοντος, καὶ τὸ τῆς φύσεως ἐπιλελογισμένου τέλος; καὶ τὸ μὲν τῶν ἀγαθῶν πέρας ὡς ἔστιν ἐυσυμπλήρωτόν τε καὶ ἐυπόριστον, διαλαμβάνοντος· τὸ δὲ τῶν κακῶν, ὡς ἢ χρόνους ἢ πόνους ἔχει, βραχίστην δὲ ὑπὸ τινῶν δεσπότιν εἰσαγομένην πάντων ἀγγέλλοντος, ἃ μὲν ἀπὸ τύχης, ἃ δὲ παρ᾽ ἡμᾶς, διὰ τὸ τὴν μὲν ἀνάγκην ἀνυπεύθυνον εἶναι, τὴν δὲ τύχην ἄστατον ὁρᾶν, τὸ δὲ παρ᾽ ἡμᾶς, ἀδέσποτον. u. a.

§ 1.

So hatte sich die Philosophie der Griechen aus der Nacht des mythischen Chaos zuerst bei den Joni-kern erhoben, verklärte sich zum Lichte in der geistigen Anschauung der göttlichen und menschlichen Dinge des Pythagoras, erstieg ihre Sonnenhöhe durch Platon, neigte sich durch Zenon zur ernsten Tugend herab, und zerflofs im Epikureismus, zur Nacht, aus der sie emporgestiegen, zurückkehrend.

Zugleich war die ethische Atomistik des Epikuros ein Vorbild von dem Zerfallen des classsischen Alterthums, auf dessen Trümmern eine neue Epoche der Menschheit, die orientalisch - christliche, erblühen sollte. Denn der Realismus der alten Welt mufste zerbrochen, und der im Realismus gebundene Idealismus, durch die orientalische Religion und Philosophie erweckt, entfesselt werden, wenn die Herrschaft des höheren Lebens in der Idee des Göttlichen beginnen sollte, dessen Vorspiel die Orphische Mystik, dessen Verkünder Pythagoras und Platon waren.

Die hellenische Philosophie hat ihre Elemente so entfaltet:

I.

Mythische Philosophie:

Orpheus

II.

Realismus,

Jonische Philosophie:

Thales Anaximenes

Heraclitos

Anaxagoras

(der aus dem Realismus heraustritt)

III.

Idealismus;

Italische od. Pythagoreische Philosophie:

Pythagoras

Eleatiker Empedokles

Atomistiker

IV.

Attische Philosophie

1.

Sophistik

(theoretisch)

Gorgias Protagoras

2.

Sokratische Tugendphilosophie

Kyniker Kyrenaiker

Dialektiker

und

Skeptiker

3.

Platonismus

Aristoteles

a. Stoicismus

b. Epikureismus.

Jeder Gegensatz geht aus der Einheit hervor, und bildet sich zur verklärten Einheit wieder zurück; mit dem Stoicismus und Epikureismus aber gieng die griechische Philosophie aus einander; sie verlor, durch den Uebergang in eine andere Welt (die römische und orientalische) ihre Productivität; daher vermochte sie es nicht, diesen Gegensatz zur harmonischen Einheit zurück zu bilden.

Zweiter Abschnitt.

Freie Künste und Wissenschaften der Römer.

1.

Die Römer, ein westliches, praktisches und politisches Volk, haben weder in der Kunst, noch in der Wissenschaft Originalität und Genialität gezeigt. Ihr politisches und kriegerisches Leben liefs sie nie zur höheren Bildung kommen, zum harmonischen Leben, zum freien und wahrhaften Selbstgenusse; immer nach aufsen strebend und die äussere, fremde Welt gestaltend, mufsten sie ihre eigene Geistesbildung vernachlässigen; und diese ihnen ursprünglich, von ihren ersten Gründern eingeflöfste Richtung nach dem Politischen bildete sie durchaus nur praktisch, so dafs sie alles einzig nach dem Nutzen erwogen, den sie für das öffentliche Leben daraus ziehen konnten. 1) Und da sie unter Augustus einer scheinbaren, innern Ruhe genossen, waren sie theils von ihrer ursprünglichen Einfachheit und Reinheit zu sehr abgefallen und ihrer Auflösung schon entgegen gehend, theils auch war ihnen die Ruhe und das innere Leben zu unnatürlich, um nicht in Trägheit und Weichlichkeit zu versinken. Ihrer Auflösung aber gieng die römische Weltherrschaft immer mehr entgegen, je weiter sie sich ausbreitete und ihre innern Kräfte zerstreute, bis sie, das Riesengebäude nicht mehr zusammen zu halten vermögend und dieser sich selbst geschaffenen Last unterliegend, atomiatisch auseinander fiel. 2)

Auch die Griechen breiteten sich aus, aber nicht unterjochend, sondern anbauend und bildend. Das griechische Leben war schon an sich dem römischen ganz entgegen gesetzt. Die Griechen ergötzten sich an Festen und Spielen, an der Beschauung ihres höheren, harmonischen Lebens; denn ihre Feste und Spiele waren die unmittelbarsten Darstellungen ihres eigenen veredelten Wesens. Ihr Leben war also sich selbst Zweck, Selbstgenufs. Der strenge Römer dagegen liebte nur die Geschäfte eines praktischen, die Mühen eines kriegerischen Lebens, um sich der Welt als einen Helden darzustellen, und ihr Gesetze vorzuschreiben, nicht aber, um in und für sich selbst zu leben, eines höherern, geistigen Daseyns sich zu erfreuen. Auch ihre früheren Tugenden, ihre gepriesenen Beispiele von Heroismus, Gerechtigkeit, Reinheit der Sitten verlieren ihren Wunderschein theils durch ihre ungebildete Darstellung, ihre Strenge und Härte — denn wer im harten Gesetz erzogen ist, ist es zu verwundern, wenn er auch hart, ja grausam handelt? — theils auch durch das sichtbare Bestreben, nicht sowohl die Tugend um ihrer selbst willen zu üben, als vielmehr sich selbst tugendhaft darzustellen und als Musterbild zu glänzen.

Nie waren die Römer, im eigentlichen Sinne des Wortes, gebildet, nie Dichter oder Philosophen, und die Behauptungen eines Cicero, wenn sie ernstlich gemeint, und nicht, wie fast alles bei ihm, politisch hingestellt sind, gehören zu den lächerlichsten, die je ein seyn wollender Gelehrter oder Philosoph ausgesprochen hat. [1])

[1]) Cicero, Tusc. Quaest. I, 2: In summo apud illos (Graecos) honore geometria fuit, itaque nihil mathe-

maticis illustrius. At nos metiendi ratiocinandique utilitate huius artis terminavimus modum." Dies gilt auch von der Philosophie, u. a.

2) Livius schon schreibt in der Einleitung zu seiner römischen Geschichte: res est praeterea et immensi operis, ut quae supra septingentesimum annum repetatur, et quae, ab exiguis profecta initiis, eo creverit, ut iam magnitudine laboret sua.

3) Tuscul. Quaest. I, 1: Sed meum semper iudicium fuit, omnia nostros aut invenisse per se sapientius, quam Graecos, aut accepta ab illis fecisse meliora, quae quidem digna statuissent, in quibus elaborarent. Nam mores et instituta vitae resque domesticas ac familiares nos profecto et melius tuemur et lautius, rem vero publicam nostri maiores certe melioribus temperaverunt et institutis et legibus. Quid loquar de re militari? in qua quum virtute nostri multum valuerunt, tum plus etiam disciplina. Jam illa, quae natura, non litteris assecuti sunt, neque cum graecis, neque ulla cum gente sunt conferenda. Quae enim tanta gravitas, quae tanta constantia, magnitudo animi, probitas, fides, quae tam excellens in omni genere virtus in ullis fuit, ut sit cum maioribus nostris comparanda? Doctrina Graecia nos et omni litterarum genere superabat; in quo erat facile vincere non repugnantes.

2.

Die Römer verdanken ihre Bildung theils den inländischen, theils den in Italien eingewanderten griechischen Völkern. Zu jenen gehören ausser den Ausonern, von denen die Sabiner, Samniter und Campaner ausgegangen, und den Umbrern vom celtischen Stamme, vorzüglich die Etrurier, vom iberischen Stamme. Denn dass die Etrurier frühzeitig gebildet waren, beweisen ihre Kunstwerke, ihre

Sprache, vornehmlich aber ihre religiösen und politischen Einrichtungen, [1]) denen Numa Pompilius wohl das Meiste zu verdanken hatte. [2]) Unter den griechischen Colonieen waren schon im mythischen Zeitalter arkadische Pelasger unter Oenotros und Peuketios, 1680. v Chr. eingewandert; darauf thessalische Pelasger, Tyrsener, Pelasger und Hellenen aus Arkadien, 60 J. vor dem troianischen Kriege, unter Evander; Hellenen unter Herakles; Heneter oder Veneter aus Paphlagonien unter Antenor; Argiver, Troer u. a. [3]) Rom ist also nicht, wie es die römischen Historiker vorstellen, um das Wunder eines so schnellen Wachsthums des römischen Reichs zu erhöhen, wie aus dem Nichts hervorgegangen, durch eigene Kraft aus einer Räuber- und Sklavenhorde plötzlich zur Beherrscherin von Italien, ja zur Weltmonarchie sich emporschwingend, [4]) sondern die Keime der politischen, wie der intellectuellen Bildung lagen in Italien an allen Punkten zerstreut, und es bedurfte nur der Kraft Eines Mannes oder Helden (Romulus, Roma, ῥώμη?), um die vielfachen Elemente zu Einer Bildung, zu Einem Volke und Staate zu vereinigen. Auch ihre Sprache und Mythologie ist eine Verbindung des Einheimischen und Griechischen. [5]) — Mit Rom beginnt aber das eigentlich historische Zeitalter Italiens; denn durch die Römer trat das glückliche (saturnische), westliche (hesperische) Land aus seinem mythisch-zauberischen Helldunkel in das Licht des politischen und kriegerischen Lebens hervor.

1) S. Heyne's artis Etruscae monimenta ad genera et tempora sua revocata, und Etrusca

antiquitas a commentitiis interpretamentis liberata, in Nov. Comment. Soc. Gotting. B. VII. Schwebel's antiquitates Etruscae, Nor. 1770. u. a. — Ueber ihre Sprache und ihr Alphabet s. J. C. Amadutii Alphabetum vett. Etruscorum illustratum et auctum, Rom. 1775. Heyne zum Guthrie, B. IV. S. 17 ff.

2) Schon Livius (I, 18) widerlegt die Meinung derer, die den Numa zum Schüler des Pythagoras machen (s. Plutarchos, vit. Num. S. 64. 69. u. a. ed. Francof. T. I. Vergl. Meiner's hist. doctrin. de vero deo, S. 225 ff.), mit dem Beisatze: Suopte igitur ingenio temperatum animum virtutibus fuisse opinor magis, instructumque non tam peregrinis artibus, quam disciplina tetrica ac tristi veterum Sabinorum, quo genere nullum quondam incorruptius fuit. Sollten aber nicht die Sabiner von den Etruriern diese innerliche und strenge Bildung empfangen haben?

3) Dass diese Angaben bloss mythisch, und nicht historisch bestimmt seyen, versteht sich von selbst, da die Einwanderungen in das mythische Zeitalter fallen. Das Historische in ihnen ist, dass Griechen, vielleicht auch Troer, nach Italien gekommen sind, mythisch aber sind die Nahmen der Anführer, z. B. des Herakles, des Aeneas. S. über die Bevölkerung Italiens Dion. Halikarn. I. Heyne zum Guthrie B. IV. S. 73 ff. Dessen Excurs. IV u. folg. zum 7ten B. der Aeneide, und Excurs. II. zum 8ten B.

4) Was auch Neuere behauptet haben, z. B. Duni in: Origine e progressi del citadino Romano, 1763. u. a. Vergl. Dion Il. I, 88.

5) Die einheimische Sprache war die oscische der Ausoner und Aborigener, die sich mit der pelasgisch-griechischen der eingewanderten Colonieen vereinigte; daher das Aeolische und Dorische der lateinischen Sprache. Latini hiessen die mit den Troern verbundenen Ab-

origener in Latium. Unter dem Einflusse der griechischen Sprache bildete sich der römische Dialekt der lateinischen Sprache zur Büchersprache; der römische Dialekt hiefs nun: sermo urbanus, der lateinische sermo rusticus. — Auch die römische Mythologie ist eine Verwebung der einheimischen (Janus, Saturnus, Picus, Faunus, Ops u. a.) mit der griechischen. S. Heyne's Excurs. IV. zum 7ten B. d. Aeneide, T. III. S. 131 ff.

3.

Im Wissenschaftlichen sind die Römer nur Nachfolger und Nachahmer der Griechen; ihre gesammte Literatur ist fast nichts als ein Anhang der griechischen; aber im Politischen und Historischen sind sie die eigentlichen Vollender und Ausführer der griechischen Geschichte. Die Griechen haben nur kurze Zeit geschichtlich gelebt, in ihren Kriegen mit den Persern, und auch hier waren sie Vertheidiger, nicht Angreifer; ihr Leben war im Allgemeinen ein künstliches und wissenschaftliches.

Die Römer aber haben von den ersten Anfängen ihres Daseyns an bis zu ihrer Auflösung ein blofs geschichtliches Leben geführt. Das Alterthum stellt daher in den Griechen und Römern sein gesamtes Leben dar: sein inneres, künstliches und wissenschaftliches in den Griechen, sein äusseres, politisches und geschichtliches in den Römern.

Das griechische Leben ist die ungetheilte, harmonische Einheit des classischen Alterthums, das römische ihre Trennung und Scheidung in das Praktische und Politische. Griechenland war der erste Uebergang des Orientalismus in den Europäismus (des Religiösen in das Sittliche und Praktische),

im westlichen Rom dagegen bildete sich der Europäismus zur Vollendung. Und so wie die Elemente der menschlichen Bildung, das eine nach dem andern, hervortreten, so treten auch die Völker im geschichtlichen und äusseren Leben der Menschheit auf.

Als Europa noch der dunkele Westen war, blühte das hohe Leben der asiatischen Welt; also nicht allein, der Anfang aller Bildung, sondern auch aller Geschichte ist Asien. Die orientalische Bildung trennte sich in sich selbst, um ihre Elemente, ein jedes in seiner Besonderheit, zu offenbaren. Diese Trennung geschah durch die Perser, deren innerstes Wesen Dualismus, also Hervortreten in den Gegensatz ist; denn ihre Bildung ist eben so dualistisch (der zoroastrische Gegensatz eines guten und bösen Princips), als ihr Leben und ihre Geschichte; sie waren ja die ersten, die Europa bekriegten, also aus Asien in den Westen hervortraten.

4.

Diese Trennung des orientalischen Lebens war schon durch andere Völker vorbereitet, die sich nach dem Westen hingezogen hatten, nach Aegypten, Kleinasien und Griechenland. Griechenland aber war der Punkt, wo sich das aus dem Orientalismus hervorgegangene und mit dem Europäismus vermählte Leben zur Selbstständigkeit bildete. Denn es hatte die glückliche Lage, dafs es weder mit Europa, noch mit Asien unmittelbar zusammen hieng, sondern in der harmonischen Mitte von beiden schwebte, dagegen Kleinasien, so wie Aegypten an den Orient gebunden waren. So stellt sich auch das griechische Leben in allen seinen Erscheinungen und Sphären als die

harmonische Mitte des religiösen (orientalischen) und praktischen (europäischen) Lebens dar, folglich als das eigentlich künstlerische und wissenschaftliche Leben.

Nach dem Orientalismus herrschte die griechische Bildung; darum traten auch nach den orientalischen Völkern die Griechen als das herrschende Volk auf dem Schauplatze der Geschichte auf.

So wie aber das europäische Element ihrer Bildung, Freiheit und Sittlichkeit, sich aufgelöst hatte, wurden sie nothwendig die Sklaven desjenigen Volkes, in welchem der Europäismus seine Blüthe erreicht hatte, der Römer. Die Griechen verschwinden auf dem Schauplatze der Geschichte, und die europäischen Römer treten als das weltbeherrschende Volk auf. — Alexanders Reich spielte nur eine kurz dauernde Zwischenrolle.

Mit heroischer Kraft schritt das römische Volk seiner eigenen Auflösung entgegen; denn der Europäismus vernichtet sich selbst in seiner politischen und blofs nach aussen strebenden Tendenz, wenn er einzig von sich selbst ausgeht und sein Leben nicht tiefer begründet hat, wenn er blofs centrifugal und nicht zugleich centripetal ist. Und die Römer waren die blofs äufsere Darstellung des europäischen Lebens; denn ihr äusseres, politisch gebildetes und verbreitetes Leben war ihre eigene Schöpfung, alles Innere aber, Religion, Kunst und Wissenschaft hatten sie von aussen empfangen, war ihrem Wesen blofs angebildet.

Aber Europa konnte nicht untergehen und atomistisch sich zerstreuen; denn aller Tod ist Geburt

eines neuen Lebens, weil das Leben, so wie das Seyn, ewig und unvergänglich ist: ein Phoenix, der aus seiner Asche stets herrlicher wieder hervorgeht. So stieg aus den atomistischen Trümmern der römischen Welt der Geist in seiner reinen und freien Kraft hervor, um den Europäismus zu verjüngen, durch die Religion wahren Bestand, inneres Leben ihm ertheilend. Die ewige, glorreiche Roma, vorher als äussere, kriegerische Macht die Weltbezwingerin, wurde nun als ideale, hierarchische Macht der Mittelpunkt der zu einem höheren, idealen Leben verbundenen Welt: sie wurde Weltherrscherin.

a.

Poesie der Römer.

1.

Die ältesten Poesieen der Römer waren lyrische Gesänge und dramatische Spiele. Zu jenen gehören die Gesänge der Salier (axamenta), [1]) die Tischlieder [2]), die Orakelsprüche und Triumphlieder; [3]) zu diesen die Fescenninen, von der etrurischen Stadt Fescennia, satyrisch-komische Impromptü's, und die oscischen Atellanen, in welchen Freigebohrne spielten. [4])

Beide aber, sowohl die lyrischen Gesänge, als die dramatischen Spiele, waren den Römern nicht eigenthümlich, sondern die lyrischen Gesänge der Salier hatte Numa eingeführt, die Fescenninen waren etrurischen, und die Atellanen oscischen Ur-

sprnngs. Ja selbst ihre Kampfspiele waren grösten-theils etrurisch. [5])

Sonach scheinen ihre Tischlieder, eine Art von Skolien, die einzige den Römern nationale Poesie gewesen zu seyn. Auch ist ja kein Volk so geist- und charakterlos, dafs es nicht Nationalgesänge hätte.

1) Diese Axamenta (von axare, das ist, vocare) waren mit einem Waffentanze verbunden, denn die Salier, die Numa im 6ten Jahrh. v. Chr. einfetzte, waren Priester des Mars. Livius, I, 20: Salios item duodecim Marti Gradivo legit, tunicaeque pictae insigne dedit et super tunicam aeneum pectori tegumen, coelestiaque arma, quae ancilia appellantur, fera ac per urbem ire canentes carmina cum tripudiis solemnique faltatu iussit. Vergl. Cicero, Tusc. Quaest. IV, 1. Plutarchos, vit. Num. S. 68. F. S. Gutberlethus, de Saliis, Franeck. 1704.

2) Cicero, Tusc. Quaest. I, 2: Sero igitur a nostris poetae vel cogniti vel recepti. Quamquam est in Originibus, solitos esse in epulis canere convivas ad tibicinem de clarorum hominum virtutibus. Honorem tamen huic generi non fuisse, declarat oratio Catonis, in qua obiecit ut probrum M. Nobiliori, quod is in provinciam poetas duxisset. Duxerat autem consul ille in Aetoliam, ut scimus, Ennium. IV, 2: gravissimus auctor in Originibus dixit Cato, morem apud maiores hunc epularum fuisse, ut deinceps, qui accubarent, canerent ad tibiam clarorum virorum laudes atque virtutes. Vergl. Brut. 19. Valer. Maxim. II, 1, 10.

3) Auffer den Sibyllinischen und etruscischen Orakelsprüchen (denn die ganze Wahrsagerkunst war Etrusca disciplina, wie sie Livius nennt, V, 15) waren vorzüglich die der beiden Marcier berühmt. Cicero, divinat. I, 40: Quo in genere Marcios quosdam fratres, nobili loco natos, apud maiores nostros fuisse, scriptum videmus. Livius führt zwei Orakelsprüche

an (XXV, 12), die Marcius 540 v. Chr. vor der Schlacht bei Cannae ertheilte. Als Beispiel der alten Sprache und Poesie stehen sie hier, so wie sie Alciatus und Lambinus nach den Worten des Livius wieder in Verse gebracht haben:

Amnem Troiugena Cannam Romane fuge,
Ne te alienigenae in campo cogant Diomedis
Conseruisse manus pugnantem. Sed neque credes
Ante mihi, doncum compleris sanguine campum,
Multaque millia caesa tuorum deferat amnis
In pontum magnum de terra frugiferente;
Piscibu' pinnigerisque ferisque colentib' terras
Ut fuat esca caro tua: nam m' ita Jupiter infit.

Die zweite Weissagung lautet nach Scaliger und Lambinus so:

Romulidae si per duelleis expellere voltis
Et vomicam gentum quae longe alienigenarum
Venit, Apollineri voveatis censeo ludos,
Qui deo Apollineri fiunto come quotannis,
Quom iam poplicitus popolos dederit stipi' partem,
Conseriunto privatim pro seque suisque.
Praetoribus ludis faciundis ollu' praeesto,
Qui summum popolo plebeique endo urbe dabit ius.
At bis quinque viri Graeco sacra ritu obeunto.
Haec si faxitis, recte gaudebiti' semper;
Atque adeo fiet melior res poplica vestra.
Nam is Dius vostros perduelleis stinguet ad unum,
Qui vostros campos placide nunc ruraque pascunt.

Diese und vornehmlich die Sibyllinischen Orakelsprüche sind die annosa volumina vatum des Horatius (Epist. II, 1, 26), die libri fatales des Livius u. a.

4) Die Fescenninen waren unstreitig die ältesten, einheimischen Spiele der Römer, wenn sie auch selbst wieder von den Etruriern entlehnt waren, wie ihr Nahme bezeugt. Sie waren satyrische Impromptü's, und verdankten wahrscheinlich den ländlichen Festen ihren

Ursprung, so wie die satyrischen Spiele bei den Griechen (s. Horat. Ars poet. 208 ff.). Daher ihr neckender Ton, ihr fröhlicher, oft ausgelassener Scherz, ihre Ungebundenheit in Stoff und Form; denn sie waren das Organ der ländlichen Volksfeste. Das Dramatische in ihnen waren die satyrischen Wechselreden. Livius, VII, 2: qui (histriones) non, sicut ante, Fescennino versu similem incompositum temere ac rudem alternis iaciebant. Horatius, Epist. II, 1, 139:

> Agricolae prisci, fortes parvoque beati,
> Condita post frumenta, levantes tempore festo
> Corpus et ipsum animum spe finis dura ferentem,
> Cum sociis operum pueris et coniuge fida
> Tellurem porco, Sylvanum lacte piabant,
> Floribus et vino Genium, memorem brevis aevi.
> Fescennina per hunc inventa licentia morem
> Versibus alternis opprobria rustica fudit.

Catullus, LXI, 126: procax Fescennina locutio. Vergl. die Ausleger zu Claudianus Fescenn. XI-XIV.

Die wahre Freude und Begeisterung ist komisch und satyrisch, alles Positive und Bindende (Ernsthafte) des Lebens und seiner Verhältnisse aufhebend, um sich im freien, unbedingten Elemente der Lust zu bewegen. Selbst das Ehrwürdigste wird als solches vernichtet, um es zum Gegenstande der freien, ungebundenen Betrachtung und Ergötzung zu machen. Daher die Siegs- und Triumphlieder der römischen Soldaten voll Satyre auf ihren verehrten Feldherrn waren (s. Sueton. Jul. Caes. 49. u. a.). Aus den Fescenninen ist die eigentliche Satyre der Römer hervorgegangen, von welcher weiter unten die Rede seyn wird. — Die Atellanen, von dem Oscischen Atella in Campanien ausgegangen, waren Farcen, die von freigebohrnen Jünglingen gespielt, und, nachdem das kunstgebildete Drama eingeführt ward, mit den alten, Fescennischen Wechselreden

(exodia, als Zwischen - oder Nachspiele) vereinigt wurden. Livius, VII, 2: Postquam lege hac fabularum ab risu ac soluto ioco res avocabatur, et ludus in artem paullatim verterat, iuventus, histrionibus fabellarum actu relicto, ipsa inter se more antiquo ridicula intexta versibus iactitare coepit, quae inde exodia postea appellata consertaque fabellis potissimum Atellanis sunt. Quod genus ludorum ab Oscis acceptum tenuit iuventus, nec ab histrionibus pollui passa est. Eo institutum manet, ut actores Atellanarum nec tribu moveantur et stipendia, tamquam expertes artis ludicrae, faciant. Valer. Maxim. II, 4, 4: Atellani autem ab Oscis acciti sunt, quod genus delectationis Italica severitate temperatum, ideoque vacuum nota est. Nam neque tribu movetur, neque a militaribus stipendiis repellitur. — So sehr war der Geist der Römer aller Kunst und Schönheit, die, als freies Spiel, über den Ernst und das einseitige Ausser - sich - Streben des praktischen Lebens erhaben sind, entgegengesetzt und widerstreitend, dass jeder, der auf der Bühne auftrat, seiner bürgerlichen Ehre verlustig wurde, eine notam infamiae erhielt. Der strenge, nur in der empirischen Wahrheit lebende Römer musste das Darstellen einer erdichteten Handlung, das Annehmen fremder Charaktere, kurz, das Herausgehen aus sich selbst und das Sich Verwandeln in ein anderes Wesen für ein Zeugniss des verderbten moralischen Charakters halten; daher ihre Schauspieler grösstentheils Freigelassene waren. Auch an sich war es consequent, den Schauspieler von der Gemeinschaft am politischen Leben auszuschliessen, weil nach ihrem Begriffe nur derjenige Staatsbürger seyn konnte, der sich dem ernsten, praktischen Leben widmete; ein solcher dagegen, der seine Person und seinen Charakter entäusserte, um andere zu belustigen oder zum eigenen Gewinne, trat aus der Reihe der ächten und wahrhaften Römer heraus. Daher die römischen

Jünglinge in den Atellanen nicht eigentlich spielten und eine Handlung vortrugen, denn dies überliessen sie den Schauspielern, wie Livius berichtet, sondern nur in den Nachspielen auftraten und ihr nationales Fescenninenspiel erneuerten. Sie spielten also nicht fremde Rollen, trugen keine erdichtete Handlung vor, wie die Schauspieler, sondern geisselten sich selbst in satyrischen Wechselreden. Erst in der späteren Zeit, als der Sinn für Kunst durch die Beschäftigung mit der griechischen Literatur erwacht war, genossen ausgezeichnete Schauspieler, ein Roscius und Aesopus, Achtung und Freiheit. S. Cicero, Or. pro Q. Roscio. Mem. de l'acad. d. Inscr. B. IV. S. 437 ff. Cic. pro Sext. 56 ff. ad Attic. II, 19 Valer. Max VI, 2. u. a. — Die Atellanen wurden übrigens improvisirt; bloss den Entwurf verfertigte man schriftlich. Unter den Atellanendichtern ist vorzüglich C. Pomponius Bononiensis, im ersten Jahrh. v. Chr., berühmt. Einige Verse aus seinen Atellanen führt A. Gellius an, z. B. aus der Maevia (X, 24):

Dies hic sextus, quum nihil egi, die quarte moriar fame.

Aus seinem Aeditimus (XI, 10):

Qui post quam tibi appareo atque aeditimor, in templo tuo.

XVI, 6:

Mars tibi voveo facturum, si unquam redierit, bidenti verre.

5) Livius, I, 35: Tum primum circo, qui nunc maximus dicitur, designatus locus est, loca divisa patribus equitibusque, ubi spectacula sibi quisque facerent, fori appellati. Spectavere, furcis duodenos ab terra spectacula alta sustinentibus pedes: ludicrum fuit equi pugilesque, ex Etruria maxime adciti.

2.

Das eigentliche Schauspiel verdankt seine Einführung bei den kriegerischen Römern, die sich bis

her nur an dem Kampfspiele des Circus ergötzt hatten, einer unheilbaren Pest, 365 v. Chr. 389 J. R. Um die Götter zu versöhnen, da alle bekannten Mittel und Religionsgebräuche fruchtlos waren, liefsen die Römer etrurische Schauspieler kommen, die zur Flöte tanzten. Das etrurische Ballet wurde hierauf mit den Satyrischen Spielen und mit Gesang verbunden. Aber noch hatte das Schauspiel keine eigentliche Handlung. Zum Drama bildete es zuerst, nach dem Muster der Griechen, Livius Andronicus, aus Tarent, vorher Sklave des Livius Salinator, 514 J. R. 240. v. Chr. Er legte dem Satyrischen Spiele (Saturis) eine bestimmte Handlung unter, und trennte den Gesang von der Gesticulation, weil er beides zugleich nicht leisten konnte; denn er spielte seine Dramen selbst; durch den Gesang nicht mehr gebunden, konnte er nun um so lebendiger und freier gesticuliren. 1) Von seinen Dramen, aus dem Griechischen übersetzten Trauerspielen, sind noch neunzehn dem Nahmen nach bekannt.

1) Livius, VII, 2: Et quum vis morbi nec humanis consiliis, nec ope divina levaretur, victis superstitione animis, ludi quoque scenici, nova res bellicoso populo (nam circi modo spectaculum fuerat) inter alia coelestis irae placamina instituti dicuntur. Ceterum parva quoque, ut ferme principia omnia, et ea ipsa peregrina res fuit. Sine carmine ullo, sine imitandorum carminum actu, ludiones ex Etruria adciti ad tibicinis modos saltantes haud indecoros motus more Tusco dabant. Imitari deinde eos iuventus, simul inconditis inter se iocularia fundentes versibus, coepere, nec absoni a voce motus erant. Accepta itaque res saepiusque usurpando excitata. Vernaculis artificibus, quia hister Tusco verbo ludio vocaba-

tur, nomen histrionibus inditum, qui non, ficut ante, Fescennino versu similem incompositum temere ac rudem alternis iaciebant, sed impletas modis saturas, descripta iam ad tibicinem cantu, motuque congruenti peragebant. **Livius** post aliquot annos, qui ab saturis ausus est primus argumento fabulam serere (idem scilicet, id quod omnes tum erant, suorum carminum auctor), dicitur, quum saepius revocatus vocem obtudisset, venia petita puerum ad canendum ante tibicinem quum statuisset, canticum egisse aliquando (**aliquanto?**) magis vigente motu, quia nihil vocis usus impediebat. Inde ad manum cantari histrionibus coeptum, diverbiaque tantum ipsorum voci relicta. — Der Schauspieler gest culirte zum Gesange eines anderen, die Dialogen aber (diverbia) sprach er selbst. Ueber die Saturae werde ich mich weiter unten erklären. — Nach dem **Livius** erzählt **Valerius Maximus** (II, 4, 4): C. Sulpitio Betico, C. Licinio Stolone Coss. intolerauda vis ortae pestilentiae civitatem nostram, a bellicosis operibus revocatam, domestici atque intestini mali cura afflixerat. Jamque plus in exquisito et novo cultu religionis, quam in ullo humano consilio positum opis videbatur. Itaque placandi coelestis numinis gratia compositis carminibus vacuas aures praebuit, ad id tempus Circensi spectaculo contenta, quod primus Romulus, raptis virginibus Sabinis, Consualium nomine celebravit. Verum, ut est mos hominum, parvula initia pertinaci studio prosequendi, venerabilibus erga deos verbis iuventus rudi atque incomposito motu corporum iocabunda gestus adiecit. Eaque res ludium ex Hetruria arcessendi caussam praebuit, cuius decora pernicitas vetusto ex more Curetum Lydorumque, a quibus Hetrusci originem traxerunt, novitate grata Romanorum oculos permulsit. Et quia ludius apud eos **histrio** appellabatur, scenico nomen **histrionis** inditum est. Paullatim deinde ludicra ars ad satyrarum modos perrepsit, a quibus primus omnium poeta **Livius** ad fabularum argumenta spectantium animos transtulit. Isque sui operis actor, quum saepius a populo revocatus

vocem obtudisset, adhibito pueri et tibicinis conventu, gesticulationem tacitus peregit.

3.

Cn. Naevius, der im ersten punischen Kriege Kriegsdienste gethan, [1]) führte 521 nach R. Erb. Trauerspiele auf, zeichnete sich aber mehr in der Komödie aus. Auch Q. Ennius übersetzte griechische Trauerspiele. Den gröfsten Ruhm erlangten in der Tragödie M. Pacuvius, aus Brundusium, 149 v. Chr., und sein jüngerer Nebenbuhler L. Attius, geb. n. R. E. 584., dem Pacuvius selbst Erhabenheit zugestand. Beide zeichneten sich mehr durch Kraft des Ausdrucks und der Gedanken, als durch eigentliche Kunst aus. [2])

Unter Augustus war der Sinn für Poesie feiner gebildet, und man übte die Poesie als eigentliche Kunst. Ein Erzeugnifs dieser künstlerichen Ansicht und Bildung der Poesie war der Thyestes des Q. Varius, eines Freundes des Virgilius und Horatius. [3]) Dieser, so wie die Tragödien des Asinis Pollio [4]) und des Ovidius Medea, [5]) ist nicht mehr vorhanden. Ueberhaupt haben sich aus den spätern Zeiten nur die Tragödien erhalten, die dem Rhetor M. Annaeus Seneca und seinem Sohne, dem Philosophen L. Annaeus Seneca zugeschrieben werden, die aber wahrscheinlich nichts anderes, als rhetoriche Schulübungen sind. Ihr Stoff ist aus der griechischen Mythologie und aus griechischen Tragödien entlehnt, das erste Stück, Octavia, ausgenommen, ihre Form und ihr Geist rhetorisch-declamatorisch. Das einzig Schimmernde sind Sentenzen, philosophische Tiraden und einzelne Schilderungen. [6]) Unter den spätern Tragikern glänzte

am meisten Pomponius Secundus, ein Freund des Plinius. 7)

1) A. Gellius, Noct. Attic. XVII, 21: Eodemque anno C. Naevius poeta fabulas apud populum dedit, quem M. Varro in libro de poetis primo stipendia fecisse ait bello poenico primo, idque ipsum Naevium dicere in eo carmine, quod de eodem bello scripsit.

2) Quintilianus, Inst. Orat. X, 1: Tragoediae scriptores Accius atque Pacuvius clarissimi gravitate sententiarum, verborum pondere et auctoritate personarum. Ceterum nitor et summa in excolendis operibus manus magis videri potest temporibus, quam ipsis defuisse. Virium tamen Accio plus tribuitur, Pacuvium videri doctiorem, qui esse docti affectant, volunt. Horatius, Epist. II, 1, 55: Ambigitur quoties uter utro sit prior, aufert Pacuvius docti famam senis, Accius alti. Vergl. Aul. Gellius, Noct. Attic. XIII, 2: Tum Pacuvium dixisse aiunt, sonora quidem esse, quae scripsisset, et grandia, sed videri ea tamen sibi duriora paullum et acerbiora. Ita est, inquit Accius, uti dicis; neque id sane me poenitet, meliora enim fore spero, quae deinceps scribam. Nam quod in pomis est, itidem, inquit, esse aiunt in ingeniis; quae dura et acerba nascuntur, post fiunt mitia et jucunda, sed quae gignuntur statim vieta et mollia, atque in principio sunt uvida, non matura mox fiunt, sed putria. Relinquendum igitur visum est in ingenio, quod dies atque aetas mitificet. Ovidius, Amor. I, 15, 19:

— animosique Accius oris.

3) Quintilianus, a. a. O.: Jam Varii Thyestes cuilibet Graecorum comparari potest. Vergl. Lambinus zu Horat. Od. I, 6. S. 21. A. Auch als Epiker zeichnete sich Varius aus, s. Horat. Satyr. I, 10, 43. Vergl Voss zu Virgil. Eclog. IX. S. 475. II B.

4) Virgilius, Eclog. VIII, 9:

En erit, ut liceat totum mihi ferre per orbem
Sola Sophocleo tua carmina digna cothurno?

Horatius, Satyr. I, 10, 42:

— Pollio regum

Facta canit, pede ter percusso.

Vergl. Carm. II, 1, 9 ff.

5) Quintilianus, a. a O.: Ovidii Medea videtur mihi ostendere, quantum vir ille praestare potuerit, si ingenio suo temperare, quam indulgere maluisset. Der Verf. der Schrift de causs. corrupt. elog. 12, 8. sagt: Nec ullus Asinii aut Messallae liber tam illustris est, quam Medea Ovidii aut Varii Thyestes.

6) S. Nachträge zu Sulzers Theor. d. schön. Künst. IV. St

7) Quintilianus, a a. O: Eorum quos viderim, longe princeps Pomponius Secundus, quem senes parum tragicum putabant, eruditione ac nitore praestare confitebantur. Als ein Denkmahl seiner Freundschaft hatte der ältere Plinius eine Lebensbeschreibung des Pomponius Secundus verfaſst, s. Hist. Nat. XIV, 4. 6. VII, 19, 18 C. Plinius, Epist. III, 5. 3. Der Verfasser der Schrift de causs. corrupt. elog. 13, 4: Ne nostris quidem temporibus Secundus Pomponius Afro Domitio vel dignitate vitae vel perpetuitate famae cesserit.

4.

Eben so wenig, als die Tragödie, konnte die Komödie bei den Römern zum wahren Gedeihen und künstlerischen Leben gelangen. Sie blieb immer bloſs Uebersetzung oder Nachbildung der griechischen. Denn schon an sich hatten die Römer keinen Sinn für Kunst und poetische Darstellung; sodann verdrängten andere Schauspiele, zum Theil auch Possenspiele das geregelte und kunstmäſsige Drama. Das Volk aber ergötzte sich einzig an Thiergefechten, Faustkämpfen und dergleichen. [1])

Der erste der Römischen Komiker, Cn. Naevius, bildete die Dichter der alten griechischen Komödie nach mit Anspielung auf die Römer; denn das Charakteristische der alten Komödie war persönliche Satyre. Seinem Bestreben setzte sich aber der aristokratische Geist der Römer entgegen; denn die Gesetze der zwölf Tafeln verboten alles Pasquilliren. [2]) Naevius wurde ins Gefängnifs gesetzt, mufste darauf fliehen, und starb zu Utica. [3])

Auch Q. Ennius übersetzte griechische Komödien.

Der gepriesenste der römischen Komiker, M. Accius Plautus aus Umbrien, geb. 527. n. R. E. st. 570., blühte wärend des zweiten punischen Kriegs, also in der Morgenröthe der lateinischen Poesie. Wie seine Vorgänger, übersetzte und bildete er die Griechen nach, vorzüglich den Diphilos und Epicharmos. Die Handlung seiner Komödien ist, ohngeachtet der mannichfaltigen Ausbildung, doch den Grundzügen nach sehr einförmig. Die Alten schätzten an ihm vorzüglich seine kernhafte, alterthümliche Sprache und seine originelle Laune (die virtutem comicam), die ihn jedoch oft in das niedrig Komische herabführte. [4]) Meisterhaft aber sind seine Dialogen durchgeführt. Eigentlich komisch ist er nicht, aber dies waren auch die griechischen Muster nicht mehr; denn mit der alten Komödie gieng die komische Begeisterung, der freie, ungebundene Scherz unter; er mufste sich einschränken, und wurde dadurch selbst beschränkt.

Grofses Ansehen genofs auch der Komiker Caecilius Statius, bl. 177 v. Chr.; doch ahmte er die Griechen, wie es die Römer überhaupt thaten,

nur oberflächlich nach, ohne ihre Schönheiten eigentlich nachzubilden. 5) Ein vollendetes Nachbild der spätern griechischen Komödie ist Publius Terentius Afer, aus Karthago, geb. 194 v. Chr., ein Freigelassener des Terentius Lucanus. Er lebte im vertrauten Umgange mit Scipio Africanus und Laelius, die an seinen dramatischen Arbeiten auch Antheil hatten. Terentius ist noch weniger komisch, als Plautus, denn er besitzt nicht einmal die Laune und das heitere Leben des Plautus, aber seine Charakterzeichnung, sein feiner Conversationston, seine Urbanität und sittliche Grazie machen ihn uns schätzbar. 6)

Die berühmtesten unter den übrigen römischen Komikern, von denen sich aber nichts erhalten hat, sind Quinctius Atta, einer der ersten, der römische Komödien verfertigte; Lucius Afranius, des Terentius Zeitgenosse, der sich in der römischen Komödie (comoedia togata) vorzüglich auszeichnete, u. a. 7)

1) Horatius, Epist. II, 1, 182:

Saepe etiam audacem fugat hoc terretque poetam,
Quod numero plures, virtute et honore minores,
Indocti stolidique et depugnare parati,
Si discordet eques, media inter carmina poscunt
Aut ursum aut pugiles; his nam plebecula gaudet.
Verum equiti quoque iam migravit ab aure voluptas
Omnis ad incertos oculos et gaudia vana.

Vergleiche die Prologe des Terentius.

2) Das Gesetz lautete so: Si quis occentassit mala carmina, sive condidissit, quod infamiam faxit flagitiumque alteri, capital esto. Horatius, Satyr. II, 1, 82:

Si mala condiderit in quem quis carmina, ius est
Iudiciumque. — Esto, si quis mala, sed bona si quis

Iudice condiderit laudatus Caesare, si quis
Opprobriis dignum laceraverit, integer iste? —
Solventur risu tabulae, tu missus abibis.

3) Naevius soll sich selbst diese Grabschrift gesetzt haben (Gellius, Noct. Attic. I, 24):

Mortales immortales flere si foret fas,
Flerent divae Camenae Naevium poetam.
Itaque postquam est Orcino traditus thesauro,
Oblitei sunt Romae loquier latina lingua.

Die Stelle des Horatius, Epist. II, 1, 53:

Naevius in manibus non est et mentibus haeret
Paene recens? adeo sanctum est vetus omne poema.

bezieht sich auf seine Komödien.

4) Quintilianus, Inst Orat. X, 1: In comoedia maxime claudicamus, licet Varro dicat, Musas, Aelii Stolonis sententia, Plautino sermone locuturas fuisse, si latine loqui vellent. Cicero, de Offic. I, 29: Duplex — est iocandi genus, unum liberale, petulans, flagitiosum, obscoenum; alterum elegans, urbanum, ingeniosum, facetum. Quo genere non modo Plautus noster et Atticorum antiqua comoedia, sed etiam philosophorum Socraticorum libri referti sunt. Von Cicero's Urtheil weicht, wohl mit Recht, Horatius ab, Ars poet. 270:

At vestri proavi Plautinos et numeros et
Laudavere sales, nimium patienter utrumque,
Ne dicam stulte, mirati, si modo ego et vos
Scimus inurbanum lepido seponere dicto,
Legitimumque sonum digitis callemus et aure.

Etwas zweideutig, jedoch, glaube ich, mehr tadelnd, sagt derselbe strenge Kunstrichter, der sich oft nur darum gegen die älteren Dichter so hart erklärt, weil er die Römer von ihnen abziehen und auf die griechische, wahrhaft gebildete Kunst hinführen wollte, Epist. II, 1, 168:

Creditur ex medio quia res arceſſit, habere
Sudoris minimum, ſed habet comoedia tanto
Plus oneris, quanto veniae minus. Adſpice, Plautus
Quo pacto partes tutetur amantis ephebi,
Ut patris attenti, lenonis ut inſidioſi.

Und V. 58:

Plautus (dicitur) ad exemplar Siculi properare Epicharmi.

5) Horatius, Epiſt. II, 1, 59:

Vincere Caecilius gravitate, Terentius arte.

Quintilianus, Inſt. Art. X, 1: licet Caecilium veteres laudibus ferant. Eine intereſſante Vergleichung eines Menandriſchen Dramas und der Nachbildung des Caecilius hat A. Gellius (Noct. Attic. II, 23) angeſtellt. Im Allgemeinen urtheilt er über die römiſchen Nachbildungen: Neque quum legimus eas, nimium ſane displicent, quin lepide quoque et venuſte ſcriptae videantur, prorſus ut melius poſſe fieri nihil cenſeas. At enim ſi conferas et componas Graeca ipſa, unde illa venerunt, ac ſingula conſiderate atque apte iunctis et alternis lectionibus committas, oppido quam iacere atque ſordere incipiunt, quae latina ſunt: ita Graecarum, quas aemulari nequiverunt, facetiis atque luminibus obſoleſcunt. Nuper adeo uſus huius rei nobis venit. Caecilii Plotium legebamus; haud quaquam mihi et qui aderant, displicebat. Libitum eſt Menandri quoque Plotium legere, a quo iſtam comoediam verterat. Sed enim poſtquam in manus Menander venit, a principio ſtatim, di boni! quantum ſtupere atque frigere, quantumque mutare a Menandro Caecilius viſus eſt! — quae Menander praeclare et appoſite et facete ſcripſit, ea Caecilius ne qua potuit quidem, conatus eſt enarrare, ſed quaſi minime probanda praetermiſit, et alia neſcio quae minima inculcavit, et illud Menandri de vita hominum media ſumtum ſimplex et verum et delectabile, neſcio quo pacto omiſit. — Hi omnes motus eius affectionesque animi in Graeca quidem comoedia mi-

rabiliter acres et illuftres, apud Caecilium autem pigra ifta haec omnia et a rerum dignitate atque gratia vacua funt, ff.

6) Quintilianus, Inft. Orat. X, 1: licet Terentii fcripta ad Scipionem Africanum referantur: quae tamen funt in hoc genere elegantiffima, et plus adhuc habitura gratiae, fi intra verfus trimetros ftetiffent. Vix levem confequimur umbram, adeo ut mihi fermo ipfe Romanus non recipere videatur illam folis conceffam Atticis venerem, quando eam ne Graeci quidem in alio genere linguae obtinuerint. Folgende Verfe über den poetifchen Charakter des Terentius werden dem J. Caefar beigelegt:

Tu quoque, tu in fummis, o dimidiate Menander,
Poneris, et merito, puri fermonis amator.
Lenibus atque utinam fcriptis adiuncta foret vis,
Comica ut aequato virtus polleret honore
Cum Graecis, neque in hac defpectus parte iaceres.
Unum hoc maceror et doleo tibi deeffe, Terenti.

7) Quintilianus, Inft. Orat. X, 1: Togatis excellit Afranius, utinamque non inquinaffet argumenta puerorum foedis amoribus, mores fuos faffus. (Vergl. Rutgerf. Var. Lect. IV, 19.) Horatius, Epift. II, 1, 57:

Dicitur Afrani toga conveniffe Menandro.

Die Römer unterfchieden nehmlich die Komödien von griechifchem Coftum und Charakter und von römifchem durch die den Römer und Griechen auszeichnende Tracht, die toga nehmlich, die römifche Nationaltracht, (daher die Römer felbft togati und gens togata heiffen) und das pallium, das Oberkleid der Griechen (χλαῖνα). Darum nannten fie die römifchen Komödien togatae, die von griechifchem Coftum und Charakter palliatae. Die togatae werden ins Befondere wieder den praetextatis entgegengefetzt, worin obrigkeitliche und vornehme Perfonen, welche die toga mit einem Purpurftreife verbrämt trugen (praetexta),

vorkamen, und den trabeatis, in denen wahrscheinlich Ritter, Consuln, Feldherren u. a. in ihrer feierlichen Tracht auftraten; dagegen togata, den praetextatis und trabeatis entgegengefetzt, von den Comödien gebraucht wurde, in denen Menschen aus dem Volke auftraten Als Gattungsnahme fasste togata alle Arten der römischen Comödie in sich. S. Gisb. Cuperi Obfervatt. I, 10. Flögel's Geschichte der komischen Literatur, B. IV. S. 71 ff. — Horatius, Ars poet. 285:

Nil intentatum nostri liquere poetae,
Nec minimum meruere decus, vestigia graeca
Ausi deserere et celebrare domestica facta,
Vel qui praetextas vel qui docuere togatas.
Nec virtute foret clarisve potentius armis,
Quam lingua Latium, si non offenderet unum —
Quemque poetarum limae labor et mora.

5.

Das eigentliche Drama wurde mit den Atellanen schon zur Zeit des J. Caesar von den Mimen verdrängt, [1]) die, wie die griechischen, getreue Darstellungen des gewöhnlichen Lebens waren, mit den eigensten, das Leben und den Charakter der Menschen bezeichnendsten Zügen. Von den griechischen unterschieden sie sich dadurch, dass sie aufgeführt wurden, also durch Gesticulation und komischen Vortrag mehr dramatisch waren, dagegen die griechischen, zum Lesen bestimmt, mehr Bildung und Feinheit hatten. Denn was im dramatischen Mimus durch Gesticulation und Spiel unverhohlen hervortrat, das verbarg die kunstgebildete Ironie des griechischen Mimus. Doch müssen auch die römischen Mimen zu Cäsar's Zeiten sehr ausgezeichnet gewesen seyn. [2]) Ihr Ursprung ist im mimischen Ballete der dorischen Sicilianer zu suchen. [3])

1) Cicero, Ep. ad Famil. IX, 16: Nunc venio ad iocationes tuas, quum tu secundum Oenomaum Accii, non, ut olim solebat, Atellanum, sed, ut nunc fit, mimum introduxisti.

2) Der Unterschied des griechischen Mimos vom römischen ist nicht immer beachtet worden. S. Scaliger's Poetic. I; 10. S. 42 ff. Voss. Poet. II, 29. Valkenaer zu Theokrit. Adonia. S 194 ff. Ziegler de mimis Romanorum. Gotting. 1789. 8.

3) S. Anm. 3. zu §. 7.

6.

Cn. Mattius, 40 v. Chr., der Mimiamben (Mimen in jambischen Versen) schrieb, zeichnete sich durch sinnreiche Bildung neuer Wörter aus. [1]) Vorzüglich aber berühmt machte sich der Ritter Decimus Laberius, 50 v. Chr., den J. Caesar noch im 60ten Jahre die Bühne zu betreten nöthigte. Der Prolog, den er bei dieser Gelegenheit sprach, ist durch Wahrheit der Empfindung und Sprache gleich ausgezeichnet. Auch rühmen die Alten die Freimüthigkeit, mit welcher er die herrschenden Fehler seiner Zeit belachte. [2]) — Publius Syrus (aus Syrien), der noch in den ersten Jahren des Octavianus lebte, und dem Laberius selbst den Kranz abgewann, machte seine Mimen durch Sittensprüche anziehend, von denen noch eine in der spätern Zeit verfertigte Sammlung vorhanden, in die auch die Aussprüche von anderen Dichtern aufgenommen sind. [3])

1) A. Gellius, Noct. Attic. XX, 9: Delectari mulcerique aures suas dicebat Antonius Julianus figmentis verborum novis Cn. Mattii, hominis erudit. Qualia haec quoque essent, quae scripta ab eo in Mimiambis memorabat:

Genuque amicam reficere frigidam caldo
Columbulatim labra conferens labris.

Item id quoque iucunde lepideque factum dictitabat:
Jam tonsiles tapetes ebrii fuco,
Quos concha purpura imbuens venenavit.

Item illud:
Dein coquenti vasa cuncta deiectat,
Nequamve scitamenta pipulo poscit.

XV, 25: Cn. Mattius, vir eruditissimus, in Mimiambis suis non absurde neque absone finxit recentatur pro eo, quod Graeci dicunt ἀνανέονται, id est, denuo nascitur atque iterum fit recens. Versus, in quibus hoc verbum est, hi sunt:

Jamiam albicassit Phoebus et recentatur
Commune lumen hominibus et voluptatis.

Idem Mattius in iisdem Mimiambis edulcare dicit, quod est dulcius reddere; in his versibus:
Quapropter edulcare convenit vitam,
Curasque acerbas sensibus gubernare.

2) S. Macrobius, Saturn. II, 7.
Während des Spiels rief er, mit ironischer Anspielung auf den J. Caesar, aus:
Porro Quirites! libertatem perdimus.

Darauf:
Necesse est multos timeat, quem multi timent.

Vergl. Dec. Laberii Mimi prologus Praecedit historia poeseos mimicae apud Romanos, auct. F. L. Becher, Lipf. 1787. 8. Wieland zu Horat. Satyr. I, 10, 6. Th. I. S. 295 ff. — Laberius war vom J. Caesar, der nach Vollendung des Pompeischen Bürgerkriegs auf seine Kosten in allen Gegenden der Stadt scenische Spiele gab, bewogen worden, einige seiner Mimen in eigener Person und im Wettstreite mit dem jüngeren Publ. Syrus öffentlich zu spielen. Caesar erkannte dem Publ. Syrus den Preis zu, beschenkte aber den Laberius mit einem goldenen Ring und 500000 Sester-

zien, womit er sich die ritterliche Würde, die er als Mimus verlohren hatte, wieder erkaufen sollte.

3) Macrobius a. a. O.: Publii autem sententiae feruntur lepidae et ad communem usum accommodatissimae. Ex quibus has fere memini singulis versibus circumscriptas:

Malum consilium, quod mutari non potest.
Beneficium dando accepit, qui digno dedit.
Fers, non culpes, quod mutari non potest.
Cui plus licet, quam par est, plus vult, quam licet.
Comes facundus in via pro vehiculo est.
Frugalitas inferta est rumoris boni.
Heredis fletus sub persona risus est. u. a.

S. A. Gellius, Noct. Attic. XVII, 14. Die Sentenzen des Publius sind mit den anderen gesammelt Lugd. Bat. 1708. und 1727. 8. Patav. 1769. 8.

7.

Unter Augustus erlangte in diesen burlesken Monodramen die Gesticulation und Mimik eine solche Vollendung, dafs man alles durch das Gebehrdenspiel ausdrückte. [1]) Die zwei vornehmsten Pantomimen unter Augustus waren Pylades und Bathyllus, ersterer in tragischen, letzterer in komischen Pantomimen. [2])

So wie aber die Mimen ursprünglich nur dramatische Bouffonnerieen waren, mehr durch Witz und Possenspiel, als durch komische Kunst sich empfehlend, [3]) so scheinen sie auch bei ihrer burlesken Darstellung niedrig-komischer Charaktere und Leidenschaften bald in eigentliche Unzüchtigkeit ausgeartet zu seyn, so dafs nicht mehr die mimische Kunst, sondern die Darstellung des Obscönen ihr Hauptziel war. [4]) Diese Ausartung wurde durch den allgemeinen Verfall der römischen Sitten unter den Kai-

sern von selbst herbeigeführt. Denn hier war die Sittenlosigkeit so allgemein herrschend, daſs selbst Kaiser, wie ein Nero, sich nicht scheuten, als Citharöden und Schauspieler aufzutreten, [5] und auch bei den Leichenbegängnissen der Kaiser ein Archimimus den Verstorbenen der Belustigung des Volkes Preis gab. [6]

1) S. Schwarz zu Plinius Panegyr. XLVI, 4. Ziegler a. a. O. S. 14. Sehr gut charakterisirt Cassiodorus (Varior. IV, I.) den Pantomimus; his funt additae Orchiftarum loquaciffimae manus, linguofi digiti, filentium clamofum, expofitio tacita, quam Mufa Polymnia reperiffe narratur, oftendens homines poffe et fine oris affatu fuum velle declarare. — Daher bei den Griechen die σοφὰ χειρὸς δάκτυλα, χεῖρες πάμφωναι, und im Gedichte de Mufarum inventis:

Signat cuncta manu, loquitur Polyhymnia manu.

2) Macrobius, Saturn. II, 7. Sed quia femel ingreffus fum fcenam loquendo, nec Pylades hiftrio nobis omittendus eft, qui clarus in opere fuo fuit temporibus Augufti, et Hylam difcipulum usque ad aequalitatis contentionem eruditione provexit. Populus deinde inter utrinsque fuffragia divifus eft. — Daſs unter Auguftus die Pantomimen anfiengen, bezeugt Tacitus, Annal. I, 54: Ludos Auguftales tunc primum coeptos turbavit difcordia ex certamine hiftrionum. Indulferat ei ludicro Auguftus, dum Maecenati obtemperat, effufo in amorem Bathylli; neque ipfe abhorrebat talibus ftudiis, et civile rebatur, mifceri voluptatibus vulgi. Alia Tiberio morum via, fed populum, per tot annos molliter habitum, nondum audebat ad duriora vertere. Zofim. I, 6: ἥ τε γὰρ παντόμιμος ὄρχησις ἐν ἐκείνοις εἰσήχθη τοῖς χρόνοις, οὔπω πρότερον οὖσα, Πυλάδου καὶ Βαθύλλου πρῶτον αὐτὴν μετελθόν-

των. Suidas unter ὄρχησις, Th. II, S. 720: ὄρχησις παντόμιμος· ταύτην ὁ Αὔγουστος Καῖσαρ ἐφεῦρε, Πυλάδου καὶ Βαθύλλου πρῶτον αὐτὴν μετελθόντων. S. Scaliger zu Euſeb. S. 169. Salmaſ. zu Flav. Vopiſc. S. 496. Zosimos rechnet es mit unter die Urſachen des Sittenverfalls, daſs unter Auguſtus die Pantomimen eingeführt wurden.

3) So urtheilt Horatius (Satyr. I, 10, 6) von den Mimen des Laberius:

— At idem (Lucilius) quod ſale multo
Urbem defricuit, charta laudatur eadem.
Nec tamen, hoc tribuens, dederim quoque cetera; nam ſic
Et Laberi mimos ut pulchra poemata mirer.

Auch A. Gellius tadelt an den Wortbildungen des Laberius das häufig angebrachte Niedrig-komiſche, XVI. 7: Laberius in Mimis, quos ſcriptitavit, oppido quam verba finxit praelicenter. — Multaque alia huiusmodi novat, neque non obſoleta quoque et maculantia ex ſordidiore vulgi uſu ponit, quale eſt in Staminariis:

Tollet bona fide vos orcus nudas in Catomium. —

Aber das Weſentliche des Mimus war nicht Poeſie, ſondern mimiſche Darſtellung, Gebehrdenſprache und charakteriſtiſche Bewegung des Körpers (ſaltatio; daher ſaltare, ὀρχεῖσθαι für ſpielen überhaupt gebraucht wurde, ſ. N. Heinſ. zu Ovid. Ar. Am. I, 501. Mercer. zu Ariſtaen. I, 26. S. 261. ed. Par. Valken. zu Theokrit. Adonias S. 391 u.a.). Darum wurde auch der Mimos in ſeiner Vollendung pantomimiſch, ſo wie unter Caeſar und Octavianus die Tanzkunſt überhaupt ſich vervollkommnete (ſ. Macrob. Sat. II, 7. Louis Cahuſac traité hiſt. de la danſe, Par. 1753 3 B 12.). Und Pylades war es, der den Mimus zu dieſer Vollendung brachte, Macrobius, Saturn. II, 7: Hic — ferebatur mutaſſe rudis illius

saltationis ritum, qui apud maiores viguit, et venustam induxisse novitatem. — So konnte Horatius wohl das Poetische an den Mimen vermissen, aber schwerlich das Künstlerische, das sie als mimisches Ballet haben mussten. Denn die Mimik, wie jede plastische Darstellung, kann vieles ausdrücken, was keine Poesie vermag; eine einzige Bewegung, eine einzige Miene ist oft bedeutender und ausdrucksvoller, als alle Sprache, denn die Sprache kann an sich nur das Successive darstellen, nicht das Simultane. Das Simultane wird sonach durch die Sprache in das Successive verwandelt; also verliert das Simultane sein unmittelbares Leben, es tritt aus der Anschauung in die kältere Vorstellung zurück. Und wenn die Portraitmahlerei dadurch künstlerisch wird, dass sie ein gegebenes Individuum in der Vollendung seines Lebens, in der Idealität eines Charakters darstellt, und die wesentlichsten Elemente desselben zu Einer lebendigen Harmonie verbindet, so wird es auch der Mimus, wenn er die Lebensweisen und Charaktere der Menschen in ihren wesentlichsten und treffendsten Zügen zur lebendigen und unmittelbaren Anschauung bringt. Der Gegenstand der mimischen Darstellung kann aber ein ernsthafter oder lächerlicher seyn (daher auch bei den Griechen die Mimen σπουδαῖοι oder γελοῖοι waren, s. Ulpian. zu Demosth. Olynth. II. S. 25. B ed. Hier. Wolf. Salmas. zu Vopisc. Aurel 42. S 530 Ziegler, S. 41 ff. Das Sentenzenreiche findet sich auch in den römischen Mimen, vorzüglich in denen des Publius Syrus). So hatten die Römer auch tragische und komische Mimen. Dem Mimus aber vorzüglich angemessen und mit seinem inneren Wesen übereinstimmend ist das Komische. Denn der Mimus stellt alles von seiner äusseren, erscheinenden Seite dar, und auch alle komische Darstellung ist an sich äusseres Spiel, dagegen die tragische ernsthaft und mehr Gegenstand der inneren Betrachtung, des Bewunderns und Staunens, als des Schauens

ist. Darum ist der Mimus ganz zum Komischen hingeneigt, das Leben und die Sitten der Menschen in ihrer unmittelbaren, zufälligen Erscheinung als Spiel und Scherz, als Gegenstand der Belachung und Lust darstellend. Das Grundelement alles Komischen ist ferner diejenige Seite unseres Wesens, von welcher wir im grössten Widerspruche mit uns selbst, mit unsrer Freiheit und Würde erscheinen, das Obscöne. Denn hier erscheinen wir der Natur und einem freien, von uns selbst ganz unabhängigen Spiele des Zufalls unterworfen. Darum berühren wir im freien Spiele der Lust und des Scherzes gerade dieses am meisten, wie von einem höheren Instinkte geleitet und ganz unwillkührlich. So ist es an sich begreiflich, wenn wir auch nicht die Verderbtheit der späteren römischen Zeiten erwägen, dass der Mimus am liebsten obscön war; dass er aber in das Obscöne ganz ausartete, es um seiner selbst willen und geflissentlich suchte, anstatt, wie der wahre Komiker thut, es als Mittel der komischen Darstellung zu gebrauchen, dieses war ein Zeugniss eines der sinnlichen Lust ergebenen, in Weichlichkeit aufgelösten Zeitalters. — Dass die Tendenz zum Obscönen dem Mimus an sich wesentlich sey, beweisen nicht nur die mimischen Spiele der neueren Sicilianer und anderer Völker, sondern auch jenes merkwürdige Beispiel einer von Syrakusischen Künstlern aufgeführten Pantomime, die Xenophon (Sympos. 9.) beschreibt. Vergl. Böttiger's Abhandl. Ariadne und Bacchus, eine Pantomime nach Xenophon, im Journal des Lux. u. d. Moden, 1802. Jan. S. 9 - 20. Zugleich bestätigt diese Pantomime unsere Behauptung, dass der Keim alles Komischen und Mimischen bei den dorischen Sicilianern zu suchen ist. Von den Doriern ist das Satyrische und Ironische ausgegangen; und Lykurgos, der Gesetzgeber der Spartaner, hatte es wo nicht hervorgerufen, doch begünstigt. Macrobius, Saturn. VII, 3: Ideo apud Lacedaemonios inter cetera exactae vitae instituta hoc quoque exercitii genus a Lycurgo est institutum, ut adolescentes et scom-

mata fine rifu dicere et ab aliis in fe dicta perpeti difcerent, ac fiquis eorum in indignationem ob tale dictum prolapfus fuiffet, ulterius ei in alterum dicere non licebat. Diefes Gefetz hatte den Zweck, Wahrheit und Freimüthigkeit zu begründen. Bei den Syrakufanern entfaltete fich das Satyrifche bald zum Komifchen (Epicharmos, der erfte Komiker); eben fo war das üppige, reizende Sicilien die Wiege der mimifchen und bukolifchen Poefie; denn in ihm löste fich die Strenge des dorifchen Lebens in Luft auf; f. den 7ten Platonifchen Brief, S. 326 B. 97. ed. Bip. T. XI. Athenaeos, XII, 6. S. 527. C.

4) So charakterifirt die Mimen Ovidius, Trift. II; 497:

Quid fi fcripfiffem mimos obfcoena iocantes,
Qui femper vetiti crimen amoris habent?
In quibus affidue cultus procedit adulter,
Verbaque dat ftulto callida nupta viro.
Nubilis hos virgo matronaque virque puerque
Spectat, et e magna parte Senatus adeft.
Nec fatis, inceftis temerari vocibus aures,
Affuefcunt oculi multa pudenda pati.
Cumque fefellit amans aliqua novitate maritum,
Plauditur, et magno palma favore datur.
Quoque minus prodeft, poena eft lucrofa poetae,
Tantaque non parvo crimina praetor emit.

Plinius Secundus nennt daher die Pantomimen (Panegyr. 46, 4) effoeminatas artes et indecora feculo ftudia. S. De Platonis Phaedro, S. 15. Schon unter dem Auguftus traten Senatoren und Ritter als Gladiatoren und Tänzer auf (Dion, LI, 22. LIV, 2. LVI, 25. Sueton. Aug. 43). Die Schaufpiele mufsten durch Gefetze eingefchränkt werden (Dion, LIV, 2. Sueton. Tiber. 34. Tacit. Annal. IV, 63), und unter Tiberius waren die Schaufpieler aus Italien vertrieben worden; Tacitus, Annal. IV, 14: Variis dehinc et faepius irritis praetorum queftibus, poftremo Caefar de immodeftia hiftrionum retulit: multa ab iis in

publicum seditiose, foeda per domos tentari; Oscum quondam ludicrum, levissimae apud vulgum oblectationis, eo flagitiorum et virium venisse, ut auctoritate patrum coercendum sit. Pulsi tum histriones Italia.

5) Nero begünstigte nicht nur die Spiele aller Art, ohne auf diejenigen zu hören, die unter anderen gerechten Klagen vornehmlich diese führten: abolitos paullatim patrios mores funditus everti per accitam lasciviam, ut, quod usquam corrumpi et corrumpere queat, in urbe visatur, degeneretque studiis externis iuventus (Tacitus, Annal. XIV, 20); sondern er trat selbst auf der Bühne auf, Suetonius, Nero, 21.

6) Suetonius, Vespasian. 19: Sed et in funere Favor archimimus personam eius ferens imitansque, ut est mos, facta ac dicta vivi, interrogatis palam procuratoribus, quanti funus et pompa constaret? ut audiit, sestertium centies, exclamavit, centum sibi sestertia darent, ac se vel in Tiberim proiicerent.

8.

Glücklicher waren die Römer in der epischen Poesie, weil die Geschichte ihres Vaterlandes, die Thaten ihres Volkes einen reichen und an sich schon heroischen Stoff darboten. Jedoch zeigt sich in allen ihren epischen Darstellungen ein dem Römer eigenthümlicher, der Kunst aber fremdartiger Geist der Gröse und Erhabenheit, der, so wie er selbst sich stolz erhebt, auch seinen Gegenstand zu erheben trachtet. Daher ist der Ton und Geist der römischen Epopöen mehr rhetorisch und declamatorisch, als poetisch.

9.

Die ersten der römischen Dramatiker versuchten sich auch im Epos. Livius Andronicus übersetzte zwar nur die Odyssee in lateinische Ver-

se, ohne gleichförmiges Versmafs, aber Cn. Naevius verfafste aufser einer Uebersetzung der Kyprischen Ilias ein heroisches Gedicht über den ersten punischen Krieg, in saturnischen (alten, ungebildeten und ungeregelten) Versen.

Der Vater nicht nur der epischen, sondern der lateinischen Poesie überhaupt, weil er die noch rohe Sprache und das ungeregelte Versmafs zuerst bildete, ist Q. Ennius, von Rudiae in Calabrien, geb. 515, st. 585. 169 v. Chr. Mit ihm beginnt die Morgenröthe der römischen Poesie. 1) Cato Censorius, der ihn in Sardinien hatte kennen lernen, ward sein Schüler, und nahm ihn mit sich nach Rom. Hier genofs er die Freundschaft eines Scipio Nasica, Fulvius Nobilior u. a. Ein Mann von hoher Kraft und mit Enthusiasmus erfüllt für die römische Poesie, versuchte er sich fast in allen Gattungen der Dichtkunst, in der Tragödie, Komödie, 2) der Lehrpoesie, der Satyre, dem Epigramme, am meisten aber in der Epopöe; denn das Epos ist die universelle und wahrhaft nationale Poesie, die fast in alle Elemente der Bildung eingreift. Aufser einem epischen Gedichte Scipio verfafste er Annalen, in 18 B., die Geschichte der Römer von den ältesten Zeiten an bis auf sein Zeitalter darstellend. Er verwebte die Annalen mit vielen Fabeln, um theils seinen historischen Gegenstand poetischer zu machen, theils der römischen Geschichte selbst mehr Glanz zu verleihen. Nicht blofs Phantasie und Energie zeichneten dieses Epos aus, ob es gleich in einzelnen Stellen den kunstgebildeten Geschmack späterer, gräcisirender Römer beleidigte, 3) sondern auch kräftige Sprache und ein geregeltes, hexametrisches Sylbenmafs. 4) Mit einer

umfassenden Kenntniſs der griechischen Literatur verband er gründliche Kenntniſs der Oscischen und Lateinischen Sprache.

1) Eigentlich während des zweiten punischen Kriegs blühte die Poesie bei den Römern auf; denn die Uebersetzungen des Livius Andronicus, des Cn. Naevius, die in die Zeiten des ersten punischen Kriegs fallen, waren bloſse Vorspiele. A. Gellius, Noct. Attic. XVII, 21, 42 ff § 45: Porcius autem Licinius serius poeticam Romae coepisse, dicit in his versibus:

Poenico bello secundo Musa pinnatu gradu
Intulit se bellicosam in Romuli gentem feram.

Horatius, Epist. II, 1, 156:

Graecia capta ferum victorem cepit et artes
Intulit agresti Latio: sic horridus ille
Defluxit numerus Saturnius, et grave virus
Munditiae pepulere, sed in longum tamen aevum
Manserunt hodieque manent vestigia ruris.
Serus enim Graecis admovit acumina chartis,
Et post Punica bella quietus, quaerere coepit,
Quid Sophocles et Thespis et Aeschylus utile ferrent.
Tentavit quoque rem, si digne vertere posset,
Et placuit sibi, natura sublimis et acer:
Nam spirat tragicum satis et feliciter audet,
Sed turpem putat inscite metuitque lituram.

Vergl. Geret Disp. de artis poetic. apud vett. Roman. ortu et progressu. Casp. Sagittarii comment. de vita et scriptis Livii Andron., Naevii, Ennii, Caecilii Statii cet. Altenb. 1672. 8.

2) In der Komödie scheint er nicht so glücklich gewesen zu seyn, als im Epos; wenigstens weist ihm Vulcatius Sedigitus bei A. Gellius (Noct. Attic. XV, 24) unter den römischen Komikern den zehnten Platz an:

Multos incertos certare hanc rem videmus,
Palmam poetae comico cui deferant.

Eum meo iudicio errorem diſſolvam tibi,
Ut, contra ſi quis ſentiat, nihil ſentiat.
Caecilio palmam Statio do comico.
Plautus ſecundus facile exſuperat ceteros.
Dein Naevius, qui fervet, pretium tertium eſt.
Si erit, quod quarto detur, dabitur Licinio.
Poſt inſequi Licinium facio Attilium.
In ſexto conſequitur hos Terentius.
Turpilins ſeptimum, Trabea octavum obtinet,
Nono loco eſſe facile facio Luſcium.
Decimum addo antiquitatis cauſſa Ennium.

3) Horatius, Epiſt. II, 1, 50:
Ennius et ſapiens et fortis et alter Homerus,
Ut critici dicunt, leviter curare videtur,
Quo promiſſa cadant et ſomnia Pythagorea.

Aber wenn auch Ennius kein griechiſcher Homer war, was weder er, noch ein anderer Römer ſeyn konnte, ſo war er doch ein römiſcher, und nicht eitle Groſsſprecherei iſt es, wenn er ſang (Enn. Fragm. ed. Heſſel, S. 9.):

Nos auſi reſerare —

und (Ennii Fragm. S. 161.)

Adſpicite, o civeis, ſenis Ennii imagini' formam;
Heic voſtrum panxit maxuma facta patrum.
Nemo me lacrumeis decoret, nec funera fletu
Faxit. Cur? volito vivo' per ora virûm.

ſondern das Bewuſstſeyn ſeines hohen Beſtrebens, das Gefühl ſeiner poetiſchen Kraft. Richtiger ſagt Cicero (Brut. 18.): ait ipſe de ſe (daſs er zuerſt den Gipfel der Muſen erſtiegen), nec mentitur in gloriando, und Macrobius (Saturn. VI, 3.): Nemo ex hoc viles putet veteres poetas, quod verſus eorum ſcabri nobis videntur. Ille enim ſtilus Enniani ſeculi auribus ſolus placebat, et diu laboravit aetas ſecuta, ut magis huic molliori filo acquieſceretur. Die Römer ſchätzten ihn mit Recht über alles, ſo daſs es ſelbſt in den ſpäteren

Zeiten noch Ennianisten gab (s. A. Gellius, Noct. Attic. XVIII, 5.). Wichtiger aber, als das Lob oder der Tadel aller anderen, ist der Ausspruch der großen Lucretius, de rer. nat. I, 116:

> Ennius ut noster cecinit, qui primus amoeno
> Detulit ex Helicone perenni fronde coronam,
> Per gentes Italas hominum quae clara clueret.

Vielmehr ist es ein schönes Zeugniß des noch unverderbten, reinen und nationalen Sinnes, wenn die meisten Römer selbst noch zu Horatius Zeiten, wo Mehrere die Griechen allein geltend machen wollten, ihren alten Dichtern ergeben waren. Denn die römische Kraft, die freilich gegen die griechische Vollendetheit ungebildet und hart erschien, aber doch mehr eigenthümlichen Charakter hatte, als die nachgebildete Feinheit und Glätte, war einzig nur noch in den älteren Dichtern zu finden. Ohne demnach das aufrichtige und edle Bestreben des Horatius verkennen zu wollen, der sich gewiß nur darum den Anhängern der älteren Dichter entgegensetzte, um auf die gebildeteren Griechen aufmerksam zu machen, müssen wir doch die älteren Römer gegen ihn in Schutz nehmen. — Treffend würdigt den Ennius Quintilianus (Inst. Orat. X, 1): Ennium sicut sacros vetustate lucos adoremus, in quibus grandia et antiqua robora iam non tantam habent speciem, quantam religionem.

4) Vor ihm waren die Sprache und das Versmaß noch gar nicht geregelt; denn selbst in der Epopoe des Naevius war der horridus versus Saturnius noch herrschend. Zum Beispiele mögen diese Verse (d. Atil. Fortunat. S. 2679 ff. dienen:

> Duello magno dirimendo, regibus subigendis,
> Fundit, fugat, prosternit maximas legiones.

Festus unter Saturn.: Versus quoque antiquissimi, quibus Faunus fata cecinisse hominibus videtur, Saturnii appellantur, quibus et a Naevio bellum Punicum

ſcriptum eſt, et a multis aliis plura compoſita ſunt. Sie waren meiſtens hyperkatalektiſche Jamben. Dieſe verdrängte Ennius durch regelmäſsige Hexameter, wie er ſelbſt ſagt (Enn. Fragm. S. 7 ff.):

ſcripſere alii rem,
Verſibu', quos olim Faunei vatesque canebant,
Quom neque Muſarum ſropulos quisque ſuperáret,
Nec dictei ſtudioſus — erat.

10.

Schwächere Versuche in der epischen Poesie waren die Werke des Cn. Mattius (ſ. §. 6.), der die Ilias übersetzte, und seines Zeitgenossen des Varro Atacinus von Atace, einem Flecken im Narbonensischen Gallien, der sich theils durch Uebersetzung des Apollonios des Rhodiers, des Aratos u. a., theils auch durch eigene epische und beschreibende Gedichte bekannt machte. 1)

Das erste kunstgebildete Epos, nach dem Muster des Homeros und der alexandrinischen Epiker, dichtete P. Virgilius Maro, geb. zu Andes bei Mantua, 684. n. R. E. 70 v. Chr. st. 19 v. Chr. Nach der Schlacht bei Philippi flüchtete er nach Rom, und erlangte, auf Asinius Pollio's Empfehlung, durch Maecenas die Verschonung seines Erbgutes in Andes. In Rom lebte er, unter dem Schutze des Augustus und Maecenas, sich und den Musen. Seine Aeneide in 12 B. ist die getreueste und geschmackvollste Nachbildung der Griechen, 2) sowohl in Rücksicht auf den Stoff, denn sie ist gleichsam die Fortleitung der griechischen Epopoen auf die römische Geschichte, als vorzüglich auch in Hinsicht auf die Form; denn Gleichnisse, Bilder und selbst einzelne Ausdrücke sind den Griechen nachge-

bildet. Bei dieser Kunstmäfsigkeit fehlt ihr aber der harmonische, lebendige Geist des homerischen Epos, der alles in seinem unmittelbarsten Wesen, in der reinsten, unbefangensten Anschaulichkeit darstellt, und die einzelnen Glieder des Gesanges zu einem freigebildeten, selbstständigen Ganzen verknüpft, dagegen im Virgilius alles nur kunstmäfsig und mit überdachter Absichtlichkeit an einander gefügt, nicht organisch und poetisch verbunden ist. Dazu kömmt das römische, unpoetische Bestreben, sein Volk zu erheben, so dafs alles in künstlicher Beziehung steht auf den Glanz der Römer und die Herrlichkeit des Julischen Stammes. Dieser rhetorische Geist zeigt sich auch im Einzelnen der Darstellung; denn alles, auch das an sich keiner Erhebung fähige, sucht der Dichter auf eine unnatürliche, oft frostige Weise durch den poetischen Ausdruck zu verschönern; daher aus dem Tone und Geiste seiner Darstellung sowohl im Ganzen, als im Einzelnen deutlich hervorgeht, dafs ihm die Kunst nur Künstlichkeit, die Form also das Wesen der Poesie war. Auch wurde dieser Formalismus seiner Poesie schon durch die gelehrte Nachbildung der Griechen herbeigeführt.

So kalt und unpoetisch aber das innere Wesen seiner Poesie ist, so gebildet, edel und wohllautend ist seine Sprache. Sie hält die Mitte zwischen dem rauhen und harten Stile seiner Vorgänger und dem gekünstelten, schwülstigen Vortrage seiner Nachfolger. Ihr Wesen ist Richtigkeit, Reinheit und geschmackvolle Eleganz; und was sie ins Besondere vor der homerischen Sprache bei solchen auszeichnet, denen die Poesie mehr Form ist, als Geist und

inneres Leben, ist die gebildete Feinheit und Würde, obgleich dieses blofs negative Tugenden sind gegen das kräftige, anschauliche und rein objektive Leben der homerischen Darstellung.

1) Quintilian., Inst. Orat. X, 1: Atacinus Varro in iis, per quae nomen est assecutus, interpres operis alieni, non spernendus quidem, verum ad augendam facultatem dicendi parum locuples. Vergl. Ruhnken's Epist. Crit. II.

2) Quintilianus, I, 1: Itaque ut apud illos Homerus, sic apud nos Virgilius auspicatissimum dederit exordium, omnium eius generis poetarum Graecorum nostrorumque illi haud dubie proximus. Utar enim verbis iisdem, quae ex Afro Domitio iuvenis accepi, qui mihi interroganti, quem Homero crederet maxime accedere, Secundus, inquit, est Virgilius, propior tamen primo, quam tertio. Et hercle ut illi naturae coelesti atque immortali cesserimus, ita curae et diligentiae vel ideo in hoc plus est, quod ei fuit magis laborandum, et quantum eminentioribus vincimur, fortasse aequalitate pensamus. Macrobius, Saturn. V, 2: Cave — Graecorum quemquam vel de summis auctoribus tantam graecae doctrinae hausisse copiam credas, quantam sollertia Maronis vel assecuta est, vel in suo opere digessit. Nam praeter philosophiae et astronomiae amplam illam copiam — non parva sunt alia, quae traxit a Graecis, et carmini suo, tanquam illic nata, inseruit. — Vel quod eversionem Trojae cum Sinone suo et equo ligneo ceterisque omnibus, quae librum secundum faciunt, a Pisandro paene ad verbum transscripserit? — Quae fideliter Maro interpretando fabricatus est sibi Iliacae urbis ruinam. — Jam vero Aeneis ipsa nonne ab Homero sibi mutuata est errorem primum ex Odyssea, deinde ex Iliade pugnas? — quia operis ordinem necessario rerum ordo mutavit, quum apud Homerum prius Iliacum bellum gestum sit, deinde revertenti de Troia error con-

tigerit Ulyssi, apud Maronem vero Aeneae navigatio bella, quae postea in Italia sunt gesta, praecesserit. — Quid? quod et omne opus Virgilianum velut de quodam Homerici operis speculo formatum est? Darauf stellt Macrobius bis zum 17ten Cap. eine Vergleichung des Virgilius und Homerus im Einzelnen an, um zu zeigen, wie Virgilius den Homeros nachgebildet; im 17ten Cap. führt er Stellen an, wo Virgilius andere griechische Dichter nachahmte, und im ersten Cap. des 6ten Buchs ff. stellt er dar, was Virgilius den älteren römischen Dichtern, vorzüglich dem **Ennius**, zu verdanken habe. Vorzüglich für die späteren Römer war Virgilius das Ideal der epischen Poesie. So singt **Statius** in seiner Thebaide:

— nec tu divinam Aeneida tenta,
Sed longe sequere et vestigia semper adora.

Eben die Vollendung in der Form hat auch oft die neueren Kunstrichter bewogen, den Virgilius allen Dichtern, selbst dem Homeros, vorzuziehen; der oft erneuerte Streit über den Vorzug des Virgilius vor dem Homerus ist bekannt genug. Gröſstentheils aber sind solche Urtheile über die Vorzüge des Virgilius vor dem Homerus aus einer höchst oberflächlichen Ansicht und einem gänzlichen Misverständnisse der Eigenheiten der homerischen Sprache und Darstellung hervorgegangen. So sind ganz seicht und ohne allen Sinn für Poesie die Urtheile des J. Caesar Scaliger in seiner Poetik (B. V. K. 1 ff), wenn er z. B. das Homerische πόδας ὠκύς als Beiwort des weinenden Achilleus u. a. tadelt, die neuern Abhandlungen, die mit Lobsprüchen über die Vortrefflichkeit des Virgilius überfüllt sind, nicht anzuführen.

11.

Die Nachfolger des Virgilius in der epischen Poesie waren noch mehr von dem alexandrinischen und rhetorischen Geiste ihres Zeitalters angesteckt.

Ihre Epopöen sind im Ganzen nichts als rhetorisch und poetisch ausgeschmückte Geschichten.

M. Annaeus Lucanus, aus Corduba, st. 65 n. Chr., der Verfasser eines unvollendeten Epos, Pharsalia betitelt, das, gröfstentheils nach Caesar's Commentarien, die Geschichte des bürgerlichen Kriegs zwischen Caesar und Pompeius bis auf die Belagerung des ersteren in Alexandria erzählt, zeigt überall die rhetorische Anstrengung, etwas grofses und aufserordentliches zu sagen; aus dieser rhetorischen Spannung sind alle seine Bilder und Ausdrücke hervorgegangen. Dennoch zeigt er Geist und Talent. 1)

Valerius Flaccus, bl. 70 n. Chr., dessen Argonautica ebenfalls unvollendet geblieben, ist ein sehr gelehrter Dichter, der unter allen späteren, blofs nachahmenden Dichtern auch durch Talent sich auszeichnet. Er ist nicht so schwülstig und gekünstelt, wie die anderen.

C. Silius Italicus, des vorigen Zeitgenosse, Verfasser eines Epos, Punica, über den zweiten punischen Krieg, wozu er den Stoff aus des Livius Geschichte genommen, hieng ganz vom Virgilius ab. Er besafs mehr Fleifs und Gelehrsamkeit, als Talent, und entfernte sich oft zu sehr von seinem reineren Vorbilde, weil er überall durch rednerischen Schmuck und Gelehrsamkeit zu glänzen suchte.

P. Papinius Statius, aus Neapel, um das J. 95. n. Chr., verfafste zwei epische Gedichte, die Thebais, in 12 B., die Geschichte des Thebäischen Kriegs enthaltend, und die Achilleis, in 2 B., die der Anfang einer poetischen Lebensbeschreibung des Achilles ist. In jenem hatte er wahrscheinlich

die kyklischen Dichter vor Augen, im Ganzen aber ahmte er den Virgilius nach. Seine Darstellung ist zu überladen und gesucht.

Die letzten Versuche in der epischen Poesie sind die Gedichte des Claudius Claudianus aus Alexandria 395 n. Chr., der zwar griechische Bildung und eine vertraute Bekanntschaft mit den Römischen Classikern hatte, aber, seinem verderbten Zeitalter unterliegend, nichts als eine rhetorische und höchst schwülstige Nachlese der schon untergegangenen Kunst hervorbringen konnte. Doch in einem günstigeren und reineren Zeitalter hätte seine Dichterkraft gewiſs alle anderen Epiker überglänzt.

1) Quintilianus, Inſt. Orat. X, 1: Lucanus ardens et concitatus et ſententiis clariſſimus, et ut dicam, quod ſentio, magis oratoribus quam poetis annumerandus. Vergl. über dieſe und die anderen Epiker die Abh. in d. Nachträgen zu Sulzer's allgem. Theor. der ſchön. Künſte, B. VII. St. 2. ff. S. 337 ff.

12.

Auch bei den Römern sind die Anfänge der lyrischen Poesie Hymnen gewesen. Denn hymnisch waren die Axamenta der Salier, und der erste der römischen Dichter, Livius Andronicus, dichtete wärend des zweiten punischen Krieges, im J. d. St. 547., einen Hymnus zu einer Supplication. 1) Zum Theil hymnisch waren auch die Tischgesänge zur Verherrlichung berühmter Männer. 2) Sobald aber die Römer mit der griechischen Poesie bekannter wurden, scheinen diese hymnischen und skolischen Gesänge aufgehört zu haben.

Die vornehmsten Lyriker der Römer sind C.

Valerius Catullus und Q. Horatius Flaccus.

Catullus, aus Verona, bl. 70 v. Chr., der in größeren, erzählenden und elegischen Gedichten die Griechen theils übersetzte, theils nachahmte, zeigt in den kleineren Gedichten eigenthümliches Leben, Zierlichkeit und Lieblichkeit. Doch neigen sich mehrere schon zum modernen Epigramme hin. [3])

Horatius, aus Venusia in Apulien, 65 v. Chr., ist der vollendetste Lyriker der Römer, [4]) obgleich in allen seinen Oden die Spuren der Nachahmung sichtbar sind; aber an Kunstsinn und Bildung hat ihn kein römischer Dichter übertroffen. Was seine Oden besonders anziehend macht, ist bald der heitere Lebensgeist, verbunden mit Grazie und Jovialität, bald auch das erhabene Gefühl der Römertugend, deren letzter Hauch vorzüglich seine Nationalgesänge beseelt. Da hingegen, wo er bloſs Nachahmer der Griechen ist, hat die künstliche Nachbildung das poetische Leben getödtet; hier ist er oft frostig und steif.

Rhetorisch, den Mangel an wahrer Begeisterung und inniger Empfindung durch Kunst und Nachahmung verbergend, ist die Sammlung der lyrischen Gedichte des Papinius Statius, des Epikers, Sylvae betitelt, die sich daher auch mehr durch Gelehrsamkeit als Geschmack auszeichnen. Auch das Pervigilium Veneris, eine Einladung zur Nachtfeier der Venus, am Vorabende des Festes gesungen, das sich sonst durch lebendige Einbildungskraft und anmuthige Bilder empfielt, verkündet in Geist und Sprache ein späteres Zeitalter.

Die späteren, kleineren Gedichte des Ausonius und Claudianus, im 4ten Jahrh., sind zu gekünstelt; die Hymnen des Aurelius Prudentius, eines Spaniers, zeichnen sich durch ihren poetischen Ausdruck, mehr aber noch durch ihren frommen Inhalt aus. Auch des Coelius Sedulius Gedichte, aus dem 5ten Jahrh., haben mehr religiösen, als poetischen Werth.

1) s. Livius, XXVII, 37.

2) s. §. 3. Anm. 2.

3) In den Liedern ist seine Lieblichkeit der Anakreontischen gleich; A. Gellius, Noct. Attic. XIX, 9: ecquis nostrorum poetarum tam fluentes carminum delicias fecisset? nisi Catullus, inquiunt, forte pauca, et Calvus itidem pauca. Als iambischer Dichter aber ist er satyrisch und epigrammatisch. Quintilianus, Inst. Orat. X, 1: Jambus non sane a Romanis celebratus est ut proprium opus, a quibusdam interpositus, cuius acerbitas in Catullo, Bibaculo, Horatio.

4) Quintilianus, I, 1: At Lyricorum idem Horatius fere solus legi dignus. Nam et insurgit aliquando, et plenus est iucunditatis et gratiae, et variis figuris et verbis felicissime audax.

13.

Nicht allein die bald feierliche, bald scherzende Ode der Römer ahmete griechische Kunst und Bildung, sondern auch ihre Elegie war ganz der griechischen, vorzüglich der alexandrinischen und erotischen, nachgebildet.

Mehr Uebersetzungen sind die Elegieen des Catullus, dagegen zeichnen sich die des Albius Tibullus, aus Rom, 30 v. Chr., durch eigenthümliche Zartheit, Sanftmuth und schwärmerische Liebe

aus, wenn er auch oft zur blofs sinnlichen Sentimentalität sich hinneigt und in leere Empfindungen zerfliefst. [1])

Kräftiger und freieren Geistes sind die Elegieen des Sextus Aurelius Propertius, aus Umbrien, st. 16 v. Chr., die vollendetsten Nachbilder der griechischen Elegie. Am meisten hatte er den Philetas und Callimachus vor Augen. [2]) Dafs ihn der heroische Römergeist auch bei der gelehrten und künstlichen Nachbildung der Griechen nicht verlassen hat, und dafs er sich mit eigner Dichterkraft emporschwingen konnte, beweisen vorzüglich die Elegieen des vierten Buchs, wo er Gegenstände aus der römischen Geschichte behandelt. Hier war er auch das grofse Vorspiel der römischen Heroide; denn der Cornelia Sendschreiben an ihren Gatten Paulus und die Klagen der Aretheusa an Lycotas sind Muster von heroisch - lyrischer Poesie; grofs und edel sind die Gedanken und Empfindungen, wahr und innig die Darstellung, kräftig und rein die Sprache.

Die der Sulpicia zugeschriebenen Elegieen, die das vierte Buch der Tibullischen ausmachen, sind ausgezeichnet durch schöne Empfindung und freie Bildung. Dagegen sind die Liebes- und Trauerelegieen, Amores und Tristia, des P. Ovidius Naso, geb. zu Sulmo, 43 v. Chr., mehr witzig und spielend, als poetisch und aus wahrer Begeisterung entsprungen. Sinnliche und oberflächliche Ueppigkeit ist der allgemeine Charakter seiner Poesieen.

Einem Zeitgenossen des Ovidius, dem C. Pedo Albinovanus, wird die Elegie an die Livia über den Tod des Drusus zugeschrieben, die sich

durch Innigkeit der Empfindung und Reinheit der Darstellung empfielt. Die dem Cornelius Gallus beigelegten Elegieen haben einen späteren Verfasser.

1) Quintilianus, Inst. Orat. X, 1: Elegia Graecos quoque provocamus, cuius mihi tersus atque elegans maxime videtur auctor Tibullus. Sunt qui Propertium malunt. Ovidius utroque lascivior, sicut durior Gallus.

2) Propert. III, 1:

Callimachi manes et Coi sacra Philetae,
In vestrum, quaeso, me sinite ire nemus,
Primus ego ingredior puro de fonte sacerdos
Itala per Graios orgia ferre choros.

Ueber die römischen Elegiker vergl. Nachträge zu Sulzer's allg. Theor. d. schön. Künst. B. II. 1 St. B. III. 1 St. 2 St. S. 325 ff. Conz in Hauff's Philolog. B. 1. St. 1. S. 166 ff. St. 2. S. 72 ff.

14.

Das Epigramm erhielt bei den Römern eine bald satyrische, bald witzige Richtung. Mehr satyrisch und jambisch sind die kleineren Gedichte des Catullus, mehr witzig, so dafs die anfangs erregte Erwartung durch eine unvermuthete, scherzhafte Wendung in Nichts sich auflöst, die Epigramme des M. Valerius Martialis, aus Bilbilis in Spanien, 90 n. Chr., Sprache und oft beifsender Witz machen seine Epigramme zu den vorzüglichsten des römischen Alterthums.

Die Epigramme der früheren und späteren Zeit, unter denen die lusus in Priapum und die carmina sepulcralia die merkwürdigsten, sind zusammengestellt in der Burmannischen Anthologia veterum latinorum epigrammatum et poematum (Amst. 1774.

2 B. 4). Die Epigramme des Dec. Magnus Ausonius, aus Bourdeaux (379 n. Chr. Consul), des Claudianus, des Coelius Firmianus u. a. sind gröfstentheils von poetischem Leben entblöst.

15.

Die in der Mitte zwischen der mimisch-dramatischen und lyrischen Dichtkunst liegende bukolische oder idyllische Poesie hat bei den Römern, ohngeachtet der herrlichen Muster in der griechischen Bukolik, doch nie das frei gebildete, ironische und individuell-kräftige Leben erlangt. Denn die Römer waren zu ernst und praktisch gesinnt, um die Poesie auch als schönen, ironischen Wiederschein des wirklichen Lebens lieben zu können.

So zerstörte Virgilius in seinen Eklogen das selbstständige und freie Leben des griechischen Idylls, das er doch oft wörtlich nachbildete, durch die allegorischen Beziehungen auf politische Ereignisse und besondere Begebenheiten seines eigenen Lebens. Seine Schäferwelt hat kein eigen gebildetes, individuelles Leben, sondern sie dient blofs zur Allegorie. Darum ist alles in ihnen so unlebendig und kalt, so zwischen dem Begriffe und der bukolischen Versinnlichung des Begriffs schwankend und halb wahr, dafs sie höchstens nur der poetischen Sprache wegen gelesen zu werden verdienen. 1)

Noch schwächer und unpoetischer sind die dem Virgilius nachgebildeten Idyllen des Julius Calpurnius, aus Sicilien, 280 n. Chr. Was sie allein auszeichnet, ist ihre Sprache für ein so spätes Zeitalter.

Auch die Idyllen des Ansonins empfielt mehr Leichtigkeit des Ausdrucks, als Erfindnug.

1) Horatius, Satyr. I, 10, 44. preifet des Virgilius Eklogen als Freund:

— Molle atque facetum
Virgilio annuerunt gaudentes rure Camoenae.

16.

Bei den Griechen zog sich die vom satyrischen Drama ausgegangene Komödie, als sie ihre öffentliche Freiheit verlohren hatte, in den engeren Kreis des bürgerlichen nnd häuslichen Lebens zurück, und wurde durch Philosophen und Gelehrten zum Schmähgedicht, (die Sillen der eleatischen Philosophie, des Timon, u. a.). Eben so bildete sich aus den nrsprünglichen, satyrischen (Fescenninischen nnd Atellanischen) Spielen der Römer, 1) nach dem Muster der griechischen Komödie nnd der blofs zum Lesen bestimmten satyrischen Gedichte, die vorzugsweise so genannte Satyre hervor. Sie zog sich aber immer mehr in das Privatleben zurück, je weniger der Komödie nnd den satyrischen Schauspielen bei den Römern, nach dem Geist ihrer aristokratischen Verfassnng und Bildung, freies und öffentliches Leben vergönnt war. So wurde die Satyre immer subjektiver, aus dem äusseren Leben in das Innere des Gemüths sich zurückziehend, bis statt der Züchtigung und Verspottung anderer die Selbstbetrachtung und jovialische Stimmung in ihr herrschend wurde, welche des Horatius Satyren auszeichnen.

Die Satyre hat ihren Nahmen von den Satyrn, den muthwilligen nnd spottenden Wesen, die in der Begleitung des Bakchos sind (Spott und fröhlige

Belachung ist das wahre Element der begeisterten Lust, der festlichen Freude). Sie ist keine römische Erfindung, denn die Griechen hatten, so wie die Römer, zwei Arten der Satyre, eine dramatische, das satyrische Drama, und eine blofs zum Lesen bestimmte, die Sillen. Daher können sich die Römer die Satyre nur insofern zueignen, [2]) als sie die Satyre nicht öffentlich und dramatisch, sondern blofs individuell und subjektiv behandeln durften, dagegen bei den Griechen die zum Lesen bestimmte Satyre nie allgemein herrschend wurde. Aber auch bei dieser Behandlung waren sie durch das Gesetz der zwölf Tafeln so beschränkt, dafs die Satyre endlich zu einem Selbstgespräche (Sermo, nach dem Muster der Sokratischen Dialogen), der Spott zur Laune, die Geisselung zur Selbstbetrachtnng wurde.

Nur als das Laster empörte und nicht mehr eine freie, jovialische Ansicht des menschlichen Lebens verstattete, erhob sich wieder die Satyre, um als ernste Züchtigung ihre Geifsel zu schwingen.

1) Ganz bestimmt ist im Livius (VII, 2) die Stufenfolge des römischen Dramas so angegeben, dafs die ersten, noch ungebildeten Gattungen poetischer Spiele die Fescenninen und Atellanen waren, diese darauf, nach dem Vorbilde des Etrurischen Schauspiels, mit Gesang und Tanz verbunden, zum satyrischen Drama wurden, bis Livius Andronicus zuerst das ungebundene und vielartige Spiel, die impletas modis saturas, in welchem die Fülle und das freie Leben des Komischen keine Gebundenheit und Regelmäfsigkeit zuliefs, nach dem Muster der griechischen Tragödie, zum eigentlichen Drama bildete durch Einführung einer bestimmten Handlung. Saturae oder Satyrae bezeichnet also, wie das grie-

chische σάτυροι, das satyrische Drama. Dass die Römer in der früheren Zeit ein dem griechischen ähnliches satyrisches Drama hatten, bezeugt auch Dion, VII, 72. Und wie will man saturae beim Livius sonst verstehen? Wohl weis ich, dass man auf die Autorität der alten Grammatiker, die oft nur deuten, wo sie die Wahrheit weder erkennen, noch ahnden, satura für ein Mischgedicht nimmt, so dass es gleichsam ein mit allen Formen und Dingen gesättigtes, erfülltes Gedicht, ein Quodlibet wäre, wie lanx satura, nach dem Acron zu Horat. Satyr. I, 1: lanx plena diversis frugibus in templum Cereris infertur, quae satura nomine appellatur; und lex satura, multis rebus conferta, nach dem Festus; so erklärt es auch Diomedes, III, 2: Olim carmen, quod ex variis poematibus constabat, Satyra vocabatur, quale scripserunt Ennius et Pacuvius. Aber kann ein solches Quodlibet in der Stelle des Livius verstanden werden, wo er von dramatischen Spielen redet? Sed impletas modis saturas, descripto iam ad tibicinem cantu, motuque congruenti peragebant. Und ist es in irgend einer Hinsicht auf die Satyre passend? Denn wenn auch die früheren Satyriker, Ennius, Pacuvius und Varro abwechselnde Formen der Darstellung in ihren Satyren hatten, können diese darum Saturae, Mischgedichte, genannt werden? Und gesetzt, man wolle das Wesen einer Dichtungsart nach der äusseren, oft nur zufälligen Form bezeichnen, passt Satura noch auf die ausgebildeten und vollendeten Satyren eines Horatius, Persius und Juvenalis, deren Stoff und Form geregelt und gleichartig ist? Auch hat man nicht bedacht, dass satur selbst vom griechischen σάτυρ herkömmt, und nach der Idee dieser mythologischen Wesen ursprünglich üppig bedeutet, dann reichlich, voll und satt. Warum soll man also Satyra nach dem abgeleiteten satur erklären, nach welchem es keinen passenden, das Wesen der Satyre bezeichnenden Sinn gewährt, und nicht vielmehr vom ursprünglichen σάτυρ, was allein

nicht blofs den Stoff, fondern auch die Form der Satyre erklärt? Das Wefen des Komifchen ift nehmlich Spott und Belachung, fowohl heifsende, als fcherzende; feine Form ift eben fo frei und ungebunden, als fein Geift; daher die Fülle in Stoff und Form das eigentliche Wefen des Komifchen und Satyrifchen ift, und die römifchen fatyrifchen Dramen modis impletae faturae beim **Livius** heiffen. Die freie Abwechfelung der Formen in den Satyren des Ennius u. a. follte man alfo vielmehr aus dem Wefen des Komifchen und Satyrifchen erklären, ftatt aus ihr den nichts bedeutenden Nahmen der **Satira** (denn fo fchreiben die Neueren das Wort Satyra) abzuleiten. Was im fatyrifchen Drama die rifores und dicaces Satyri (**Horat.** Ar. poet. 225.) waren, in eigener Perfon handelnd dargeftellt, das find hei dem nicht für das Theater dichtenden, fpäteren Satyriker Ironie, Parodie, Spott, Scherz, Laune, Muthwille und alle die Genien, die den Satyr umflattern. — Anderer Meinung über den Urfprung und Charakter der römifchen Satyre find **Is. Cafaubonus**, de fatirica Gr. et Rom. poet. c. not. I. I. **Rambach**, Hal. 1774. 8. I. A. **Vulpius**, de Satirae Latin. natura et ratione eiusque fcriptoribus, Pat. 1744. G. L. **König**, de Satira Romana, eiusque auctoribus praecipuis, Oldenb. 1796. 8. u. a.

2) Freilich find es zwei vollgültige Autoren, welche die Satyre für eine römifche Erfindung ausgeben, **Horatius** nehmlich und **Quintilianus**. Jener fagt (Satyr. I, 10, 66)

Quam rudis et **Graecis intacti** carminis auctor.

vom Ennius, als Erfinder der fatyrifchen Poefie. **Quintilianus** (Inft. Orat. X, 1.): Satyra quidem tota noftra eft. Aber eigentlich ift es nur Horatius, der in Betrachtung kömmt; denn Quintilianus kann blofs deffen Autorität gefolgt feyn. Unläugbar (denn dafs die Griechen fatyrifche Dramen und andere fatyrifche Gedichte,

als Sillen u. a. hatten, wird doch wohl niemand bezweifeln) kannten die Griechen die Satyre, welche die Römer hatten, nur ist sie bei ihnen nie so zur herrschenden und besonderen Dichtungsart geworden, wie bei den Römern, weil bei den Griechen; so lange ihre Kunst blühte, auch das satyrische Drama fortdauerte, und ihrem öffentlichen Leben und Geiste gemäss die dramatische Satyre jede andere, am meisten aber die von Einzelnen bloss geschriebene, verdunkeln musste. Entweder hat also Horatius die Worte Graecis intacti carminis als Dichter nicht so genau genommen, so dass er sie eigentlich nur so verstanden wissen wollte, die Griechen hätten die Satyre nicht so zur besonderen Dichtungsart gebildet, wie die Römer, als besondere Dichtungsart hätten sie die Satyre nicht gekannt und ausgeübt, oder — er hatte vergessen, dass die Griechen auch bloss zum Lesen bestimmte Satyren hatten, wie die Römer; was ihm um so leichter konnte entfallen seyn, weil die Satyre bei den Griechen nie herrschend und besondere Dichtungsart geworden ist. Jul. Caes. Scaliger hat daher Recht, wenn er in seiner Poetik (I, 12. S. 47) sagt: Idcirco falluntur, qui putant Satyram esse latinam totam. A Graecis enim et inchoata et perfecta primum, Latinis deinde accepta atque extra scenam exculta. Quamobrem non a Satyra vel lege vel lance dicta est, ut frustra ac temere satagunt Grammatici, quin has a Satyris dictas puto. Vergl. Flögel's Geschichte der komischen Literatur, (1783. 8. 2 Th.) B. II.

17.

Die ersten, noch ungebildeten Versuche in der satyrischen Poesie machten Ennius und Pacuvius, die, wahrscheinlich nach dem Vorbilde der satyrischen Spiele, in ganz freier, ungeregelter Form geschrieben waren. [1]) Nach dem Muster der älteren griechischen Komödie bildete E. Lucilius, aus Suessa in Campanien, bl. 120 n. Chr. seine Saty-

ren; die sich durch launige Keckheit, wahrhaft satyrische Stimmung und beifsenden Witz auszeichneten. Ihre Sprache war einfach, aber oft zu nachlässig und ungebildet. [2])

Nach dem Vorbilde des griechischen Kynikers Menippos schrieb, mit einem grofsen Aufwande von Gelehrsamkeit, M. Terentius Varro, geb. 117 v. Chr., der berühmte Polyhistor, Menippeische Satyren, in denen Prosa und Poesie abwechselten. [3])

Nebenbildungen der Satyre sind die Verwünschungen (Dirae) des Valerius Cato, der während der Syllanischen Proscription seiner Güter beraubt ward, und des Ovidius Ibis, Verwünschungen eines treulosen Freundes.

1) Ennius heifst bei Horatius, Satyr. I, 10, 66:

rudia et Graeci intacti carminis auctor.

Diomedes, III, 2. S. 482. ed. Putsch.: Olim carmen, quod ex variis poematibus constabat, Satyra vocabatur, quale scripserunt Pacuvius et Ennius. — nunc quidem (carmen apud Romanos) maledicum et ad carpenda hominum vitia archaeae comoediae charactere compositum, quale scripserunt Lucilius et Horatius et Persius.

2) Des Horatius Urtheile über Lucilius sind: Satyr. I, 4:

Eupolis atque Cratinus Aristophanesque poetae
Atque alii, quorum comoedia prisca virorum est,
Si quis erat dignus describi, quod malus aut fur,
Quod moechus foret aut sicarius, aut alioqui
Famosus, multa cum libertate notabant.
Hinc omnis pendet Lucilius, hosce secutus,
Mutatis tantum pedibus numerisque, facetus,
Emunctae naris, durus componere versus.
Nam fuit hoc vitiosus, in hora saepe ducentos,

Ut magnum, versus dictabat, stans pede in uno.
Quum flueret lutulentus, erat quod tollere velles;
Garrulus atque piger scribendi ferre laborem,
Scribendi recte, nam ut multum, nil moror.

Satyr. I, 10:

Nempe incomposito dixi pede currere versus
Lucili —— At idem, quod sale multo
Urbem defricuit, charta laudatur eadem. —
At dixi fluere hunc lutulentum, saepe ferentem
Plura quidem tollenda relinquendis. —
— Fuerit Lucilius, inquam,
Comis et urbanus, fuerit limatior idem,
Quam rudis et Graecis intacti carminis auctor,
Quamque poetarum seniorum turba, sed ille,
Si foret hoc nostrum fato delatus in aevum,
Detereret sibi multa, et in versu faciendo
Saepe caput scaberet, vivos et roderet ungues.

Quintilianus, Inst. Orat. X, 1, 94: Satyra quidem tota nostra est, in qua primus insignem laudem adeptus est Lucilius, qui quosdam ita deditos sibi adhuc habet amatores, ut eum non eiusdem modo operis auctoribus, sed omnibus poetis praeferre non dubitent. Ego quantum ab illis, tantum ab Horatio dissentio, qui Lucilium fluere lutulentum et esse aliquid quod tollere possis, putat. Nam et eruditio in eo mira et libertas atque inde acerbitas et abunde salis. Quintilianus hat sicher Recht; den Horatius haben wir ja schon bei Beurtheilung des Ennius als einen zu sehr gräcisirenden Tadler der älteren römischen Dichter kennen gelernt. Für das Augusteische Zeitalter und des Horatius mehr griechisch, als römisch gebildete Ohren mochte Lucilius zu hart seyn, seine Sprache zu nachlässig und incorrekt; aber ein jedes Zeitalter hat seine eigene Bildung, seinen eigenen Geist. Mit Recht sagt Macrobius (Saturn. VI, 3): Nemo ex hoc viles putet veteres poetas, quod versus eorum scabri nobis vi-

dentur. Ille enim stilus Enniani seculi auribus solus placebat. Was aber vom Zeitalter des Ennius gilt, gilt sicher auch von dem des Lucilius. Und was tadelte Horatius an den Satyren des Lucilius? Die Incorrektheit und Härte? Diese sind relativ. Wenn man im Zeitalter des Lucilius die erst später festgesetzten Regeln der Sprache und des Wohlklangs noch nicht streng beobachtete, kann es dem Lucilius zum Vorwurfe gereichen, wenn er Verse machte, wie folgende:

Tum laterali' dolor, certissimu' nunciu' mortis,

oder:

Hunccine ego unquam Hyacintho hominem Cortinipotentis
Deliciis contendi?

Tadelte er seine Nachlässigkeit und Leichtfertigkeit im Dichten? So ist erst noch die Frage, ob diese nicht bei einem so launigen und selbst von satyrischer, muthwilliger Leichtfertigkeit begeisterten Dichter, wie ihn uns die Alten schildern, vielmehr eine Tugend ist. Seine Satyren waren gewiss der reinste und unmittelbarste Erguss seiner ächt satyrischen Stimmung und Begeisterung; in der künstlichen Sprache und Darstellung wären aber die grata negligentia, wäre das frische, kräftige und unmittelbare Leben seiner Poesie sicher untergegangen. Und konnte Horatius als Römer mit Recht die Römer tadeln, dass sie den Liebling ihrer alten, wenn auch für einen Griechling harten, ungebildeten und nachlässigen, doch nationalen und ächten Satyrmuse liebten und über alles schätzten? Cicero, ad Famil. IX, 16: Te quum video, omnes mihi Granios, Lucilios, vere ut dicam, Crassos quoque et Laelios videre videor. Moriar, si praeter te quenquam reliquum habeo, in quo possim imaginem antiquae et vernaculae festivitatis agnoscere. Mit der scheinbaren Nachlässigkeit und Ungebildetheit der Sprache stimmt die gracilitas, in welcher M. Varro den Lucilius als

Muster unter den römischen Dichtern aufstellt, vollkommen überein. A. Gellius, Noct. Attic. VII, 14: Vera autem et propria huiuscemodi formarum exempla in latina lingua M. Varro esse dicit, ubertatis Pacuvium, gracilitatis (des magern, nüchternen, einfachen Stils, des ἰσχνὸς χαρακτὴρ) Lucilium, mediocritatis Terentium.

3) Quintilianus, Inst. Orat. X, 1: Alterum illud est et prius Satyrae genus, quod non sola carminum varietate mistum condidit Terentius Varro, vir Romanorum eruditissimus. Plurimos hic libros et doctissimos composuit, peritissimus linguae latinae et omnis antiquitatis et rerum graecarum nostrarumque, plus tamen scientiae collaturus, quam eloquentiae. Vergl. Cicero, Acad. Quaest. I, 3. A. Gellius, Noct. Attic. II, 18: Alii quoque non pauci servi fuerunt, qui post clari extiterunt. Ex quibus ille Menippus fuit, cuius libros M. Varro in Satyris aemulatus est, quas alii Cynicas, ipse appellat Menippeas. Vergl. J. G. Hauptmann de Satira Varroniana s. Menippea, in Miscell. Lips. nov. V, 11. 358 ff.

18.

Subjektive Vollendung ertheilte Horatius der Satyre. Als Dichter des Augusteischen Zeitalters übertraf er in Sprache und Versmaſs alle seine Vorgänger, und als philosophisch gebildeter Dichter wuſste er ihnen, nach dem Vorbilde des Sokratischen Gesprächs 1) (daher er auch seine Satyren Sermones nannte), ein feineres, geistreicheres Leben zu ertheilen. So wurde durch ihn die Satyre zum urbanen Selbstgespräche, zum reinen und heiteren Spiegel seines eigenen Gemüths und seiner jovialischen Stimmung bei Betrachtung der verkehrten, eitlen Sitten und Gesinnungen der Menschen. Die

Seele seiner Satyren ist allseitig gebildete, dem Schönen, Wahren und Guten jeder Art nachstrebende Lebensweisheit, die durch ihren Widerspruch mit der wirklichen Welt zur Ironie und urbanen Verspottung wird. So innerlich und subjektiv ist die horazische Satyre, dafs sie mehr philosophische, als poetische genannt werden kann; und wenn Horatius gegen den Lucilius hätte gerecht seyn wollen, so mufste er mit ihm den Ruhm, die Römische Satyre vollendet zu haben, theilen. Denn Lucilius hat den Vorzug des poetischen, objektiven Lebens, Horatius aber den des subjektiven, sokratisch - philosophischen.

Strengeren, stoischen Geist athmen die Satyren des Aulus Persius Flaccus, aus Volaterrae in Etrurien, st. 63 n. Chr., der zwar in Rücksicht auf den ironischen und urbanen Geist, auf Leichtigkeit und Gewandtheit der Sprache hinter seinem Muster, dem Horatius, zurück bleibt, aber nicht ohne originale Kraft ist. Nur ist seine Darstellung zu gesucht, zu sehr nach dem Piquanten, Dunkeln und Epigrammatischen strebend. 2)

Ganz in Heftigkeit und Leidenschaftlichkeit gieng die Satyre über beim Decimus Junius Juvenalis, aus Aquinum, 90 n. Chr.; der Geist seiner Satyre ist ganz declamatorisch, alles auf das Aeusserste spannend und mit den grellsten Farben schildernd. Horatius lacht über die Thorheiten der Menschen, Persius stellt den verderbten Sitten seines Zeitalters das erhabene Bild des Stoischen Weisen entgegen, Juvenalis verfolgt mit Bitterkeit und unversöhnlichem Hasse das Laster. Aber ein jeder dichtete so, wie es sein Genius und der Geist seines Zeitalters

ihm eingaben; eine horazische Satyre wäre zu Juvenalis Zeiten eben so unwirksam, ja unmöglich gewesen — denn wer kann blofs urban lächeln, wenn er alles in die äusserste Sittenlosigkeit versunken sieht? — als eine Juvenalische zu Horatius Zeiten. — So wie Persius von stoischer Kraft beseelt ist, so entflammt den Juvenalis der brennendste Eifer, das Sittenverderbnifs seiner Zeit mit den lebhaftesten Farben zu schildern und zu geisseln.

In diesem Zeitalter wird eine Satyre auf Nero dem Turnus zugeschrieben; und von der Sulpicia besitzen wir noch ein frostiges Gedicht auf Domitianus wegen Vertreibung der Philosophen aus Rom. Ein gröfseres satyrisches Sittengemählde, nach Art der Varronianischen Satyre, ist das Satyricon des Titus Petronius Arbiter, wahrscheinlich im Zeitalter des Commodus, 185 n. Chr., geschrieben. Wir besitzen es nur in Auszügen und vorzüglichen Bruchstücken.

1) Satyr. I, 4, 39:

Primum ego me illorum, dederim quibus eſſe poetas,
Excerpam numero, neque enim concludere verſum
Dixeris eſſe ſatis, neque ſi quis ſcribat, uti nos,
Sermoni propiora, putes hunc eſſe poetam.
Ingenium cui ſit, cui mens divinior atque os
Magna ſonaturum, des nominis huius honorem.

Epiſt. I, 4:

Albi, noſtrorum ſermonum candide iudex.

II, 1, 250:

— Nec ſermones ego mallem
Repentes per humum, quam res componere geſtas.

Ars poet. 309:

Scribendi recte ſapere eſt et principium et fons.
Rem tibi Socraticae poterunt oſtendere chartae,

Verbaque provifam rem non invita fequentur.
Qui didicit, patriae quid debeat et quid amicis,
Quo fit amore parens, quo frater amandus et hofpes,
Quod fit confcripti, quod iudicis officium, quae
Partes in bellum miffi ducis, ille profecto
Reddere perfonae fcit convenientia cuique.
Refpicere exemplar vitae morumque iubebo
Doctum imitatorem et vivas hinc ducere voces.

Satyr. II, 6, 71:

Sermo oritur non de villis domibusve alienis,
Nec male necne Lepos faltet, fed quod magis ad nos
Pertinet et nefcire malum eft, agitamus, utrumne
Divitiis homines, an fint virtute beati?
Quidve ad amicitias, ufus rectumne trahat nos?
Et quae fit natura boni, fummumque quid eius?

Auch die Sokratifche Ironie hält er für das Wefentliche der fatyrifchen Darftellung, Satyr. I, 10, 7:

Ergo non fatis eft rifu diducere rictum
Auditoris —
Et fermone opus eft modo trifti, faepe iocofo,
Defendente vicem modo rhetoris atque poetae,
Interdum urbani, parcentis viribus atque
Extenuantis eas confulto. Ridiculum acri
Fortius et melius magnas plerumque fecat res.

Ebenfalls Sokratifchen Geiftes find feine Briefe, f. de Platonis Phaedro, S. 28 ff.

Quintilianus, Inft. Orat. X, 1. urtheilt über des Horatius Satyren, in Vergleichung mit den Lucilifchen: Multo eft terfior ac purus magis Horatius, et ad notandos hominum mores praecipuus. — Ueber die römifchen Satyriker vergl. Nachträge zu Sulzer's allg. Theor. d. fch. Künfte, B. IV. 2 St. B. V. 2 St. S. 301 ff. — Wie Horatius von der Satyre des Lucilius, deffen Vorbild die alte griechifche Komödie

war, zu der dialogisch - sokratischen übergegangen ist, zeigen mehrere Satyren, vorzüglich die 7te des Iten Buchs, in welcher noch ganz die geisselnde Bitterkeit der alten Komödie und der Lucilischen Satyre herrscht, und die 9te desselben Buchs, die, nach dem Muster des Sokratischen Gesprächs, ganz dialogisch und mimisch ist. In den anderen ist sowohl das Beissende, als das Mimische gemildert; sie gehen aus dem äusseren, darstellenden Leben in das innere, reflektirende zurück, und werden zum philosophischen Selbstgespräche.

19.

Auch die didaskalische Poesie, sowohl die philosophische, als die eigentliche Lehrpoesie, empfiengen die Römer von den Griechen, dem Stoffe, wie der Form nach. So war Ennius in seinen beiden philosophischen Gedichten, dem Epicharmus, über Gott, die Seele und die Welt, und dem Euhemerus, über die Mythologie, den griechischen Philosophen gefolgt, zum Theil wörtlich übersetzend, 1) in jenem nehmlich dem Pythagoreer Epicharmos, in diesem dem Mythologen Euhemeros. Vorzüglich durch den Epicharmus, der ganz philosophischen Inhalts war, machte er sich um die philosophische Bildung der lateinischen Sprache höchst verdient, so dafs es ein Jahrhundert darauf dem Lucretius möglich wurde, sein Gedicht über die epikureische Philosophie zu verfassen. Auch erkennt Lucretius des Ennius Verdienste um die römische Poesie dankbar an. 2)

T. Lucretius Carus, ein geb. Römer, bl. 70 J. v. Chr., war selbst der würdigste Nachfolger des Ennius in der didaskalischen Poesie. In seinem Gedichte de rerum natura, in 6 B., stellt er

mit wahrhaft philosophischer Begeisterung, in einem edlen, kräftigen und ächt poetischen Stile die Grundsätze des epikurischen Systems dar. Der Stoff war ihm in den Schriften des Epikuros selbst gegeben, in der Form aber scheint er nächst dem Ennius am meisten den Empedokles [3]) zum Vorbilde gehabt zu haben. Sein reiner, wahrhafter Dichtergeist offenbart sich nicht blofs in den Stellen, wo der Gegenstand einer poetischen Darstellung fähig war, sondern selbst auch in denen, wo er Verstandsbegriffe, Beweise, Argumentationen u. dgl. vorträgt. Denn hier, wo der Gegenstand keine poetische Ausschmückung zuliefs, wenn nicht die Darstellung unnatürlich und unphilosophisch werden sollte, hat er sich auch, mit eben so viel Kunstsinn als philosophischem Geiste, aller Verschönerung und Ausschmückung enthalten; er trägt ihn auf die einfachste und wahrhafteste Weise vor. Denn die Wahrheit, wenn sie philosophisch dargestellt und erkannt werden soll, bedarf keiner rhetorischen Erhebung. Der philosophische Geist des Ganzen nimmt diese atomistisch und prosaisch erscheinenden Glieder in sich auf, weil sie die Radien Eines idealen Centrums sind; und so empfangen sie selbst durch ihre Beziehung auf das Ganze ein höheres Leben. Wie hoch steht daher Lucretius über den alexandrinisch gebildeten Lehrdichtern der Römer, die selbst das Gemeinste auf eine höchst unnatürliche und unpoetische Weise auf den Stelzen ihrer rhetorisch gespannten Sprache einherschreiten lassen. Leicht wäre es ja dem Lucretius gewesen, auch solche Gegenstände, die blofs Sache des Begreifens, Denkens und Schliefsens,

nicht des Anschauens und Empfindens sind; zu erheben und ihnen poetischen Schimmer zu ertheilen, da er in anderen Stellen seinen so hohen, allkräftigen Dichtergeist beurkundet. Auch seine Sprache ist so ächt römisch, kraftvoll und gediegen, dafs er auch von dieser Seite nach dem Ennius, Lucilius und Propertius unter allen römischen Dichtern, die wir kennen, vielleicht der wahrhafteste ist.

1) Cicero, de nat. Deor. I, 42: Quae ratio maxime tractata ab Euhemero est, quem noster et interpretatus et secutus est praeter ceteros Ennius. S. Lactantius, Inst. divin. I, 2.

2) s. §. 64. d. Anm. 3.

3) s. Lucret. I, 717 ff.

4) Die Urtheile der Alten über den Lucretius sind eben so verschieden, wie die der Neueren. Cicero, ad Q. fratr. II, 11: Lucretii poemata non sunt ita multis luminibus ingenii, multae tamen artis (non ita multis, was zusammengehört, wie man sagt, non ita diu u. a., nicht eben, ist gewifs ächte Leseart) schreibt ihm mehr Kunst, als Genie zu; Quintilian., Inst. Orat. X, 1: Nam Macer et Lucretius legendi quidem, sed non ut phrasin, id est, corpus eloquentiae faciant; elegantes in sua quisque materia, sed alter humilis, alter difficilis. Ovidius, Amor. I, 15, 23:

> Carmina sublimis tunc sunt peritura Lucreti,
> Exitio terras quum dabit una dies.

Cornel. Nepos, Attic. 12: Idem L. Julium Calidium, quem post Lucretii Catullique mortem multo elegantissimum poetam nostram tulisse aetatem, vere videor posse contendere — expedivit. u. a. Vergl. Eichstädt's Prolegom. im ersten B. seiner Ausg. d. Lucretius (Lips. 1801. 8.) S. LIII ff. und Nachträ-

ge zu Sulzer's allg. Theor. d. sch. K. B. VII. 2 St. S. 310 ff. Aber wohl schwerlich werden sich diese Urtheile vereinigen lassen, da sie von verschiedenen Gesichtspunkten ausgegangen, und bei der verschiedenen Ansicht von Kunst, mit welcher die Kunstrichter an die Beurtheilung eines Lehrgedichts gehen, nicht einmal ein Einverständniss über das Wesentliche eines Lehrgedichts zu erwarten steht.

20.

Das eigentliche Lehrgedicht erhielten die Römer von den Alexandrinern, und bildeten es theils edler und feiner, theils aber auch rhetorischer und declamatorischer aus. Die ersten Versuche waren auch hier Uebersetzungen. So übersetzte Cicero in seiner Jugend die Phaenomena des Aratos.

Epoche machte auch in der Lehrpoesie Virgilius durch seine Georgica, in 4 B., zu denen er den Stoff aus griechischen Dichtern und Prosaikern entlehnte. In Rücksicht auf Sprache und Versmafs ist dieses Gedicht leicht das gebildetste und vollendetste, das die Römer besitzen. Dennoch hat das Ganze weder poetisches Leben, noch innere Einheit und harmonischen Zusammenhang. Seine Schönheiten sind einzelne, vorzüglich ausgebildete Theile, Episoden, u. s. w.; die Schönheit ist also nicht eine wahrhafte, organische, nicht aus Einer Idee oder Anschauung entsprungen und alle Glieder des Ganzen auf gleiche Weise beseelend, sondern sie ist atomistisch, durch geschickte Uebergänge aus einzelnen Theilen zusammengefügt.

Unter des Ovidius Lehrgedichten ist die Ars amatoria, in 3 B., durch Eigenthümlichkeit des Gegenstandes und lebendige Darstellung

ausgezeichnet. Das Gegenstück zu ihr sind die remedia amoris, ganz in dem leichtsinnigen Tone geschrieben, der den Ovidius charakterisirt. Von dem Gedichte über die Mittel die Schönheit zu erhalten (medicamina facici) ist noch ein Bruchstück vorhanden, und die Halieutica gehören wahrscheinlich in die Classe der Gedichte, die man ſpäterhin dem Ovidius zugeschrieben.

21.

In dasselbe Augustische Zeitalter gehören die Gedichte des Aemilius Macer aus Verona über die Vögel, Schlangen und Pflanzen, wovon sich noch Bruchstücke erhalten haben (das Gedicht über die Kräfte der Kräuter ist ein Produkt des Mittelalters); das Astronomicon des M. Manilius, in 5. B., von dem Einflusse der Sternbilder auf die menschlichen Schicksale, das erste Werk der Römer über die Astrologie (die immer anziehender wurde, je mehr man sich zum Aberglauben hinneigte) 1), das sich ausser der Neuheit seines Gegenstandes auch durch seine schöne Sprache und belebte Darstellung empfehlen mufste. — Caesar Germanicus, Sohn des Drufus, verfasste eine neue Uebersetzung der Phaenomena des Aratos. Von den Vorbedeutungszeichen (Prognostica) ist noch ein Bruchstück übrig. — Gratius Faliscus, ein Zeitgenosse des Ovidius und Nachahmer des Virgilius, schrieb über die Jagd (Cynegeticon); seine Sprache und Versification sind gut. — Eine Ergänzung der Virgilischen Georgica ist das 10te Buch des C. Junius Moderatus Columella, eines Spaniers, vom Gartenbaue handelnd. Inhalt und Schreibart empfehlen es.

Im dritten Jahrh. schrieb **Terentianus Maurus**, wahrscheinlich aus Carthago, ein Lehrgedicht über die Metrik (de litteris, syllabis, pedibus et metris); es hat nur von Seiten der Gelehrsamkeit Werth. — Ein Zeitgenosse des Terentianus Maurus, **Q. Serenus Sammonicus**, schrieb von den Krankheiten und ihrer Heilung. — Am meisten empfiehlt sich das Gedicht des **M. Aurelius Olympius Nemesianus**, aus Carthago (280 n. Chr.) von der Jagd (Cynegetica) durch Sprache, die zwar nicht ganz fehlerlos ist, und Behandlungsart. — Eine dritte Uebersetzung der Phaenomena des Aratos machte **Festus Rufus Avienus**, unter Theodosius (370 n. Chr.).

1) Schon unter Augustus zeigte sich ein Hang zur Sterndeuterei; s. Horat. Carm. I, 11. Dion, XLIX, 43. LV, 11. Jani Excurs. zu Horat. Od. I, 2., und Augustus war ihr selbst ergeben, s. Sueton. 94.

22.

In der poetischen Erzählung und Beschreibung zeichnen sich am meisten das Epithalium Pelei et Thetidos von **Catullus** aus, worin der Dichter eigentlich die Geschichte des Theseus und der von ihm verlassenen Ariadne erzählt. Hierher kann man auch seine Nachbildung des Callimachischen Gedichts de coma Berenices rechnen.

Eine vorzügliche Erscheinung sind des **Ovidius** Verwandlungen (Metamorphosen), in 15 B., von der Entstehung der Dinge an bis auf sein Zeitalter, in denen er zwar den Stoff aus griechischen Werken entlehnte, ihn aber auf eine sinnige Weise zu einem belebten Ganzen zu vereinigen, und durch mannich-

faltige; leichte Uebergänge zu verknüpfen wufste. Nur ist er oft zu witzig, spielend und ausschweifend.

Mehr erzählend, in elegischer Form, ist sein Almanach (Fasti), der den Ursprung und die Feier der römischen Feste beschreibt, in der Reihe, wie sie in dem Laufe eines Jahres eintreten, mit kurzer Bemerkung des Auf- und Untergangs der Sterne. Hier war ihm der Stoff schon in bestimmter Folge geordnet gegeben; daher er in den Fasten weniger ausschweifen und in Tiraden verfallen konnte, als in den Metamorphosen. Auch sein Vortrag ist in den Fasten weit natürlicher und der reinen Erzählung angemessener. Der Dichter hat eben so wohl für den Unterricht, als für das Vergnügen seiner Lefer gesorgt.

Mehrere schöne, poetische Schilderungen und Erzählungen enthält das den Nahmen des Petronius Arbiter führende Satyricon.

Eine poetische Beschreibung des Aetna legt man dem Cornelius Severus, einem Zeitgenossen des Ovidius, bei, die einige schöne Stellen hat. Er dichtete auch eine Epopöe über den sicilischen Krieg, wovon er das erste Buch vollendete. 1) Für ein Bruchstück aus diesem Gedichte hält man das Fragment über den Tod des Cicero.

Zur erzählenden und beschreibenden Poesie gehören ferner mehrere Gedichte des Claudianus.

Von noch geringerem poetischen Werthe sind endlich des Avienus Beschreibung der Seeküste von Gades bis Massilien, in Jamben, und des Claudius Rutilius Numatianus (aus Gallien, im 5ten Jahrh.) Seereise.

Andere unbedeutendere didaktische Gedichte sind in der Sammlung der poetae latini minores von Wernsdorf (B. IV. V ff.) befindlich.

1) Quintilianus, Inst. Orat. I; 1: Lascivus quidem in Heroicis quoque Ovidius et nimium amator ingenii sui, laudandus tamen in partibus. Cornelius autem Severus, etiamsi versificator, quam poeta, melior, si tamen, ut est dictum, ad exemplar primi libri bellum Siculum perscripsisset, vindicaret sibi iure secundum locum. Sed eum consummari mors immatura non passa est; puerilia tamen eius opera et maximam indolem ostendunt, et mirabilem praecipue in aetate illa recti generis voluntatem.

23.

Elegisch-didaktisch sind die Heroiden (Briefe der Heldinnen aus dem mythischen und historischen Zeitalter an ihre abwesende Geliebte), von denen Propertius einige schöne Muster gegeben hat. 1) Des Ovidius Heroiden, von denen wahrscheinlich nur die ersten fünfzehn ächt sind, 2) haben keine innere poetische Wahrheit, und sind gröfstentheils blofs declamatorische Versstücke. — Auf mehrere Ovidische Heroiden verfertigte sein Zeitgenosse Aulus Sabinus Gegenbriefe 3); zweifelhaft, ob es die jetzt noch vorhandenen sind.

Ebenfalls didaskalisch ist der poetische Brief, dessen Inhalt und Form aber höchst mannichfaltig seyn kann. Des Horatius Briefe sind freie Mittheilungen über Gegenstände der Lebensphilosophie, ganz in dem urbanen und jovialischen Geiste geschrieben, wie seine Satyren; daher sie sich im Allgemeinen nur dadurch von den Satyren unterscheiden, dafs diese mehr Selbstgespräche, die Briefe aber Gesprä-

che sind, worin sich der Dichter anderen mittheilt. Einige der horazischen Briefe sind ganz didaktisch; vornehmlich der Brief an die Pisonen (Ars poetica), der lehrend und warnend, didaktisch und satyrisch zugleich ist, mit steter Rücksicht auf die damahligen römischen Dichterlinge. [4])

Horatius scheint selbst seine Satyren und Episteln nur in der Form für verschieden, dem Wesen aber nach für Eins gehalten zu haben, da er sie beide Sermones, gleichsam sokratische Selbstbetrachtungen und Unterredungen (entweder mit sich selbst oder mit anderen) nannte. [5])

Des Ovidius Briefe aus dem Pontus, in 4 B., enthalten eine Schilderung seiner Lage im Exil, mit steter Rücksicht auf seine ehemaligen und gegenwärtigen Verhältnisse in Rom.

1) Eleg. IV, 3 und 11. Vergl. §. 13.

2) Ovidius selbst erwähnt nahmentlich nur neun Heroiden, Amor. II, 18, 21 ff.

3) Ovidius, a. a. O. V. 27 ff:
Quam celer e toto rediit meus orbe Sabinus,
Scriptaque diversis retulit ille locis!

4) Eine Zusammenstellung und Vergleichung verschiedener Ansichten und Beurtheilungen der Ars poetica des Horatius s. in d. Ergänzungsbl. zur Jen. Allg. Lit. Zeit. 1802. Nro. 6 ff.

5) S. §. 18. Anm. 1. Lambinus zu Horatius Satyr. S. 8. A. Epist. S. 220. D. ed. Francof.

24.

Die äsopische Fabel haben die Römer im Blüthenalter ihrer Poesie nicht als eigene Dichtungsart gekannt. [1]) Nur episodisch kommen in den Wer-

ken ihrer Dichter, als im Ennius, Horatius u. a. [1]) Fabeln vor; und die Sammlung äsopischer Fabeln, in 5. B., die dem **Phaedrus**, einem Thracier, zugeschrieben wird, ist wahrscheinlich ein Erzeugnifs des ersten Jahrh. n. Chr. Diese Fabeln sind fast nichts, als geschmackvolle metrische Uebersetzungen der griechischen Fabeln, die dem Aesopos zugeschrieben werden; die Sprache, vorzüglich ihre musterhafte Kürze empfehlen sie. — Unter den Antoninen, 160 n. Chr., brachte **Flavius Avianus** die Phädrischen Fabeln in das elegische Sylbenmaafs. Sein Vortrag ist eben so geschmacklos und dürftig, als das Vermaafs übelgewählt. Auch die gröfsere äsopische Fabel, den Roman, hatten die Römer erst in der späteren Zeit, gleichfalls nach dem Vorgange der Griechen, kennen gelernt. Im 2ten Jahrh. n. Chr. schrieb **Apulejus** aus Madaura in Numidien, ein neuplatonischer Philosoph und Rhetor, den berühmten Roman vom Esel, Metamorphoses betitelt, in 11 B., in einer schwülstigen, dunklen Sprache. Sein Vorbild waren die Zaubermährchen des **Lukios** aus Patrae (μεταμορφώσεων λόγοι), Erzählungen von Menschen, die durch magische Künste in Thiere und andre Wesen verwandelt worden seyen, und das Ganze ist ein allegorisches Sittengemählde seines Zeitalters. Einige Episoden, die Fabel vom Amor und von der Psyche vorzüglich, sind ausgezeichnet und höchst sinnreich.

1) **Seneca**, Consolat. ad Polyb. 27: Non audeo te usque eo producere, ut fabellas quoque et Aesopeos logos, **intentatum Romanis ingeniis opus**, folita tibi venuftate connectas. Vergl. daf. **Ruhkopf's** Anmerk. V. I. S. 219.

2) Die Fabel des Menenius Agrippa b. Livius, II, 32. S. Horatius, Satyr. II, 6, 80 ff. Epist. I, 7, 29 ff. 10, 34 ff. u. a.

b.

Beredtsamkeit der Römer.

1.

Schon in den frühesten Zeiten machte die Verfassung des römischen Staates das öffentliche Reden nothwendig, und so lange die republicanische Staats- und Gerichtsverfassung blühte, stieg auch die Beredtsamkeit immer höher. Die ersten gröfseren Versuche in der Beredtsamkeit waren Leichenreden. [1]) Kunstmäfsig und gelehrt aber wurde die Beredtsamkeit erst getrieben und nach philosophischen Grundsätzen erlernt, als man mit griechischen Rhetoren und griechischer Philosophie bekannt geworden. Vorzüglich war es die akademische Philosophie, welche durch ihre dialektische und skeptische Gewandtheit, jeden Gegenstand auf beliebige Weise darzustellen und zu behandeln, dem künftigen Staatsmanne die gröfsten Vortheile verhiefs. Davon hatte der Akademiker Karneades, der mit Kritolaus und Diogenes als athenischer Gesandter nach Rom gekommen (155 v. Chr.), die glänzendsten und überzeugendsten Proben in Rom selbst abgelegt. [2]) Er setzte dadurch den Geist der jungen Römer nicht nur in Staunen, sondern entflammte sie auch mit dem regsten Eifer für griechische Philosophie und Beredtsamkeit. Vergebens setzten sich diesem einmahl entzündeten Eifer die älteren, strengen Römer

entgegen, denen die Dialektik der Akademiker nicht nur sophistisch, sondern auch für die Sitten und den Staat gefährlich erscheinen mufste, vorzüglich Cato Censorius; [3]) vergebens wiederholten sie die Edicte gegen die Rhetoren (161 und 91 v. Chr.). [4]) Denn es traten nicht nur im 7ten Jahrh. n. R. E. mehrere griechische Rhetoren in Rom auf, als Diophanes [5]), sondern die Römer genossen auch auswärts den Unterricht der Rhetoren. Auch entstanden gegen das Ende dieses Jahrh. lateinische Rednerschulen Die erste eröfnete, um das J. 660 n. R., L. Plotius. [6])

1) Cicero, Brut. 16. 18. Liv. VIII, 40.
2) S. Cicero, Tuscul. Quaest. IV, 3. Plutarch. Cat. mai. S. 349. D. ff. T. I. Aelian. Var. Hist. III, 17. das. Scheff. und Kühn. Gell. Noct. Att. VII, 14.
3) S. Plutarch, I, I. Plinius, Hist. Nat. VII, 29. 30., XXIX, I. Quintilian., Inst. Orat. XII, 1.
4) Bei Suetonius (de clar. rhetorib. I.) und A. Gellius (Noct. Attic. XV, 11.) stehen die Edicte, so lautend: Caio Fannio Strabone, Marco Valerio Messala Consulibus Marcus Pomponius Praetor Senatum consuluit, quod verba facta sunt de philosophis et rhetoribus, de ea re ita censuerunt, ut Marcus Pomponius Praetor animadverteret curaretque, uti, si e republica fideque sua videretur ei, Romae ne essent. Bald darauf machten die Censoren Cn. Domitius Aenobarbus und L. Licinius Crassus den Bericht: Renuntiatum est nobis, esse homines, qui novum genus disciplinae instituerunt, ad quos iuventus in ludos conveniat; eos sibi nomen imposuisse latinos rhetores. Ibi homines adolescentulos totos dies desidere. Maiores nostri, quae liberos suos discere et quos in ludos itare vellent, instituerunt; haec nova, quae praeter consuetudinem ac morem maiorum

ſunt, neque placent neque recta videntur. Quapropter et iis, qui eos ludos habent, et iis, qui eo venire conſueverunt, videtur faciundum, ut oſtendamus noſtram ſententiam, nobis non placere.

5) Ein Mitylenäer, ſ. Cicero, Brut. 27.

6) S. Harles', introduct. in notit. litterat. Rom. (Norib. 1781. 8.) T. I. S. 394 ff. Ueber die Uebungen der jungen Römer bei den lateiniſchen Rhetoren ſ. Cic. Brut. 90.

2.

Die ersten Redner, im 6ten Jahrh. n. R. E., M. Porcius Cato Censorius, aus Tusculum, 184 v. Chr. 570 n. R. E., Ti. Gracchus, 133 v. Chr., Serv. Sulpicius Galba, M. Lepidus Porcina, C. Gracchus, 124 v. Chr., u. a. zeichneten sich mehr durch natürliche Kraft und originalen Geist, als durch kunstmäſsige Bildung aus; eben so M. Antonius und L. Licinius Crassus, [1]) in der Mitte des 7ten Jahrh., 92 v. Chr. Von ihnen sind keine Reden mehr vorhanden.

Eine neue Epoche der Staatsberedtsamkeit begann mit Q. Hortensius und Marc. Tullius Cicero, aus Arpinum geb., 106 - 43 v. Chr. Zuerst genoſs er den Unterricht des Aulus Licinius Archias, Apollonius Molon u. a.; seine Bildung vollendete er in Griechenland und Asien, wo er verschiedene Philosophen und Redner hörte. Am meisten strebte er in der Redekunst dem Demosthenes nach; aber er besitzt weder die Gröſse und Einfachheit des Demosthenes bei dem eindringenden Feuer seiner Beredtsamkeit, noch seine innere, harmonische und gediegene Bildung, die ihn als Griechen auszeichnet. Cicero ist mehr anmuthig, oft aber auch zu wortreich; und

der einzige Vorzug, den er vor dem ernsten, grofsen Demosthenes behaupten möchte, dürfte vielleicht eine leichtere und gefälligere Gabe des Witzes und der Ironie seyn. Seine Reden, die alle gerichtlich, theils anklagend, theils vertheidigend sind, werden mit Recht nicht blofs als schöne Erzeugnisse einer kunstgebildeten Beredtsamkeit, sondern auch als die vollendetsten Muster römischer Schreibart gepriesen. 2)

1) Urtheile über die früheren Redner der Römer f. in Cicero's Brutus f. de claris oratoribus. Vom Cato urtheilt Cicero: Init. — in laudando gravis, vituperando acerbus, in fententiis argutus, in dicendo differendoque fubtilis. Antiquior tamen fuit eius fermo et quaedam horridiora verba, u. a. Cap. 15. 16. 17. Daher im Orator, c. 45: indicant orationes illae ipfae horridulae Catonis. S. §. 33. Anm. 6. — Tib. Gracchus war ein Schüler des Mitylenäer Diophanes. Brut. 27: Fuit Gracchus diligentia Corneliae matris a puero doctus, et graecis litteris eruditus. Nam femper habuit exquifitos e Graecia magiftros, in iis jam adolefcens Diophanem Mitylenaeum, Graeciae temporibus illis difertiffimum. Serv. Sulpicius Galba, Brut. 21. C. Gracchus, Brut. 32. Orat. III, 60. M. Antonius, Brut. 37. 38. Orat. u. f. w.

2) Quintilianus, Inft. Orat. X, 1: Oratores vero vel praecipue latinam eloquentiam parem facere graecae poffunt. Nam Ciceronem cuicunque eorum fortiter oppofuerim. Nec ignoro, quantam mihi concitem pugnam, quum praefertim id non fit propofiti, ut eum Demostheni comparem hoc tempore; neque enim attinet, quum Demofthenem in primis legendum vel edifcendum potius putem. Quorum ego virtutes plerasque arbitror fimiles, confilium, ordinem dicendi, praeparandi, probandi rationem, omnia denique, quae funt inventionis. In eloquendo eft aliqua diverfitas. Denfior

ille, hic copiosior; ille concludit adstrictius, hic latius pugnat; ille acumine semper, hic frequenter et pondere; illi nihil detrahi potest, huic nihil adiici; curae plus in illo, in hoc naturae. Salibus certe et commiseratione, qui duo plurimum affectus abstulerunt, vincimus. Et fortasse epilogos illi mos civitatis abstulerit; sed et nobis illa, quae Attici mirantur, diversa latini sermonis ratio minus permiserit. In epistolis quidem, quanquam sunt utriusque, nulla contentio est. Cedendum vero in hoc quidem, quod ille et prior fuit et magna ex parte Ciceronem, quantus est, facit. Nam mihi videtur M. Tullius, quum se totum ad imitationem Graecorum contulisset, effinxisse vim Demosthenis, copiam Platonis, iucunditatem Isocratis. Nec vero quod in quoque optimum fuit, studio consecutus est tantum, sed plurimas vel potius omnes ex se ipso virtutes extulit immortalis ingenii beatissima ubertate. Non enim pluvias, ut ait Pindarus, aquas colligit, sed vivo gurgite exundat, dono quodam providentiae genitus, in quo totas vires suas eloquentia experiretur. Nam quis docere diligentius, movere vehementius potest? Cui tanta unquam iucunditas affluit? ut ipsa illa quae extorquet, impetrare eum credas, et quum transversum vi sua iudicem ferat, tamen ille non rapi videatur, sed sequi. Jam in omnibus, quae dicit, tanta auctoritas inest, ut dissentire pudeat, nec advocati studium, sed testis aut iudicis afferat fidem. Quum interim haec omnia, quae vix singula quisquam intentissima cura consequi posset, fluunt illaborata, et illa, qua nihil pulchrius auditu est, oratio prae se fert tamen felicissimam facilitatem. Quare non immerito ab hominibus aetatis suae regnare in iudiciis dictus est, apud posteros vero id consecutus, ut Cicero iam non hominis, sed eloquentiae nomen habeatur. Hunc igitur spectemus, hoc propositum nobis sit exemplum; ille se profecisse sciat, cui Cicero valde placebit. Plinius, Hist. Nat. VII, 50: Salve, primus omnium parens patriae appellate,

primus in toga triumphum linguaeque lauream merite, et facundiae Latinarumque litterarum parens, atque, ut dictator Caesar, hostis quondam tuus, de te scripsit, omnium triumphorum lauream adepte maiorem, quanto plus est, ingenii Romani terminos in tantum promovisse, quantum imperii. Vellej. Paterc., II, 34: Per haec tempora M. Cicero, qui omnia incrementa sua sibi debuit, vir novitatis nobilissimae et ut vita clarus, ita ingenio maximus, qui effecit, ne, quorum arma viceramus, eorum ingenio vinceremur. Vergl. Dialog. de causs. corrupt. eloq. l. 22 ff.

3.

Cicero bezeichnet in der römischen Redekunst den höchsten Gipfel ihrer Ausbildung. Mit Kraft und Eifer hatte sich die Beredtsamkeit von den Zeiten der Zerstörung Carthago's an bis auf ihn hinauf gebildet, aber sie sank schon im Anfange des 8ten Jahrh. n. R. E. wieder 1) und fiel noch schneller, als sie emporgestiegen war. Bis die republikanische Freiheit ganz zum Schattenbilde wurde, unter dem Augustus. Denn wenn schon Cicero seine vormalige republikanische Freiheit der Uebermacht des Caesar hatte unterwerfen müssen, 2) so verlor jetzt, mit der Vertilgung des öffentlichen Lebens, mit der Abhängigkeit des Staates von dem Willen eines Einzigen, die Berdtsamkeit nicht nur ihre Freiheit, sondern fast ihre ganze Wirkungssphäre. Daher lebte sie als Kunst nur noch in den Schulen der Rhetoren fort, und, auf juristische Praxis eingeschränkt, verlor sie nicht nur an Umfang, sondern auch an Würde und freier Kraft; denn aus den Gerichtshöfen und Volksversammlungen war die männ-

liche und freie Beredtsamkeit verbannt. In den Rednerschulen aber verfertigte man nur Uebungsreden (declamationes) über allerlei erdichtete Gegenstände (laudationes, vituperationes, suasiones u. a.), theils nach den classischen Werken der früheren Redner, theils nach selbst verfertigten Mustern. Diese blofs im Scheine fortlebende Redekunst traf mit der Sittenlosigkeit, Heuchelei oder Frevelhaftigkeit der späteren Zeit zusammen. So wie das Zeitalter sophistisch war, so wurde es auch die Beredtsamkeit, um so mehr, da sie an sich schon nur scheinbar fortleben konnte.

Sie sank in demselben Zeitalter des Augustus, in welchem die Poesie ihr goldenes Zeitalter hatte. Es war jetzt nicht nur sicherer, sondern auch einträglicher, sich der Dichtkunst mehr, als der Beredtsamkeit zu widmen. [3]) Ueberdies schien auch die Beredtsamkeit schon die höchste Stufe der Vollendung erreicht zu haben. [4])

1) Cicero, de Offic. II, 19: Admonebat me res, ut hoc quoque loco intermissionem eloquentiae, ne dicam interitum, deplorarem, nisi vererer, ne de me ipso aliquid viderer queri; sed tamen videmus, quibus extinctis oratoribus, quam in paucis spes, quam in paucioribus facultas, quam in multis sit audacia.

2) Cicero, ad Famil. IX, 16: Ut olim arbitrabar esse meum libere loqui, cuius opera esset in civitate libertas, sic ea nunc amissa, nihil loqui, quod offendat aut illius (Caesaris) aut eorum, qui ab eo diliguntur, voluntatem. Vergl. ad Attic. XII, 13. 15. 16.

3) S. Dialog. de caussis corrupt. eloquent. C. 5 ff.

4) Cicero, Tusc. Quaest. II, 2: Atque oratorum quidem laus ita ducta ab humili venit ad summum, ut

iam, quod natura fert in omnibus fere rebus, senescat brevique tempore ad nihilum ventura videatur.

4.

Unter den Kaisern zeichneten sich vorzüglich Asinius Pollio, 1) 714 n. R. E., Messala Corvinus, 2) C. Licinius Calvus, 3) Cassius Severus, 4) Domitius Afer und Julius Africanus, 5) Trachallus, 6) Vibius Crispus, Julius Secundus 7) u. a. aus; unter den Declamatoren M. Porcius Latro, Marc. Annaeus Seneca, aus Corduba, der unter Augustus nach Rom kam und die Beredtsamkeit lehrte. Seine Controversiae (caussae iudiciales, Declamationen über erdichtete gerichtliche Vorfälle) sind aus rhetorischen Werken der Griechen und Römer excerpirt. Ein Anhang zu ihnen sind die gleichfalls unvollständig erhaltenen Suasoriae (Empfehlungsreden). Als Declamator und Theoretiker erwarb sich M. Fabius Quinctilianus, aus Calagurris in Spanien, 90 n. Chr., der endlich den Charakter eines Consuls (ornamenta consularia) erhielt, den gröfsten Ruhm. Ausser seinem Lehrbuche der Rhetorik (de institutione oratoria), in 12 B., das sich durch Inhalt und Sprache auszeichnet, schrieb er Uebungsreden. Die 19 gröfseren und 145 kleineren aber, die ihm beigelegt werden, sind gröfstentheils unächt. Auch schreibt man ihm, aber fälschlich, 8) den durch Inhalt und Sprache vorzüglichen Dialog über die Ursachen des Verfalls der römischen Beredtsamkeit zu.

1) Quintilian. X, 1: Multum in Asinio Pollione inventio, summa diligentia, adeo ut quibusdam etiam

nimia videatur, et consilii et animi satis; a nitorè et iucunditate Ciceronis ita longe abest, ut videri possit seculo prior. Dialog. de causs. corrupt. eloquent. 21: Asinius quoque, quanquam propioribus temporibus natus sit (er lebte bis an das Ende der Regierung des Augustus, s. Cap. 17. § 7.), videtur mihi inter Meneuios et Appios studuisse; Pacuvium certe et Attium non solum tragoediis, sed etiam orationibus suis expressit: adeo durus et siccus est. Oratio autem, sicut corpus hominis, ea demum pulchra est, in qua non eminent venae, nec ossa numerantur, sed temperatus ac bonus sanguis implet membra et exsurgit toris, ipsosque nervos rubor tegit et decor commendat. Die Sucht, seine Schriften mit unbekannten oder veralteten Worten und Versen der früheren Dichter und Schriftsteller zu zieren, herrschte schon im ersten Jahrh. n. Chr. (Seneca, Epist. 114, §. 13: Adiice nunc, quod oratio certam regulam non habet. Consuetudo illam civitatis, quae nunquam in eodem diu stetit, versat. Multi ex alieno seculo petunt verba; duodecim tabulas loquuntur; Gracchus illis et Crassus et Curio nimis culti et recentes sunt, ad Appium usque et ad Coruncanum redeunt), artete aber im zweiten Jahrhundert unter den Antoninen am meisten aus. Zwar gewann die lateinische Sprache in diesen Zeiten von einer andern Seite wieder durch ihre Verbreitung in allen Provinzen des römischen Reichs an Umfang — denn überall wurde sie mit neuen Wörtern und Wendungen bereichert; aber um so mehr verlor sie dadurch an Ursprünglichkeit und Reinheit. Quintilian. Inst. Orat. IX, 3: si antiquum sermonem nostro comparemus, paene iam, quidquid loquimur, figura est. — Ueber den Asin. Pollio vergl. Harles introduct. in notit. litterat. Rom. B. II. S. 237 ff. Matth. Aimerichii Spec. vet. Rom. litterat. (Ferrar. 1784. 4.) B. II. S. 65.

2) Quintilian. Inst. Orat. X, 1: At Messala nitidus et candidus et quodammodo prae se ferens in di-

cendo nobilitatem suam viribus minor. Dialog. de causs. corrupt. eloq. 18: Sunt enim (antiqui) horridi et impoliti et rudes et informes, et quos utinam ne imitatus esset Calvus vester aut Coelius aut ipse Cicero! Agere enim fortius iam et audentius volo, si illud ante praedixero, mutari cum temporibus formas et genera dicendi. Sicut Catoni seni comparatus C. Gracchus plenior et uberior, sic Graccho politior et ornatior Crassus, sic utroque distinctior et urbanior et altior Cicero, Cicerone mitior Corvinus et dulcior et in verbis magis elaboratus. Cap. 21. §. 15: Nolo Corvinum insequi, quanquam per ipsum stetit, quo minus laetitiam nitoremque nostrorum temporum exprimeret. Uberrime namque iudicio eius vis aut animi aut ingenii suffecit. Vergl. de Burigny in Hist. de l'Acad. des Inscript. XXXIV, 99 ff.

3) Quintilian. X, 1: Inveni, qui Calvum praeferrent omnibus, inveni, qui Ciceroni crederent, eum nimia contra se calumnia verum sanguinem perdidisse. Sed est et sancta et gravis oratio et castigata et frequenter vehemens quoque. Imitator est autem Atticorum, fecitque illi properata mors iniuriam, si quid adiecturus, non, si quid detracturus fuit. S. Cicero, Brut. 81. Dialog. de causs. corr. eloq. 21.

4) Quintilian. X, 1: Multa, si cum iudicio legatur, dabit imitatione digna Cassius Severus, qui si ceteris virtutibus colorem et gravitatem orationis adiecisset, ponendus inter praecipuos foret. Nam et ingenii plurimum est in eo et acerbitas mira et urbanitas et vis summa, sed plus stomacho, quam consilio dedit. Praeterea ut amari sales, ita frequenter amaritudo ipsa ridicula est. S. Dialog. de causs. corrupt. eloq. 19 ff.

5) Quintil. X, 1: Eorum, quos viderim, Domitius Afer et Julius Africanus longe praestantissimi. Verborum arte ille et toto genere dicendi praeferendus,

ut quem in numero veterum habere non timeas; hic concitatior, sed in cura verborum nimius et compositione nonnunquam longior et translationibus parum medicus.

6) Quintil. X, 1: Erant clara et nuper ingenia. Nam et Trachallus plerumque sublimis et satis apertus fuit, et quem velle optima crederes, auditus tamen maior Nam et vocis, quantum in nullo cognovi, felicitas et pronuntiatio vel scenis suffectura et decor omnia denique ei, quae sunt extra, superfuerunt.

7) Quintilian. X, 1: Et Vibius Crispus compositus et iucundus et delectationi natus, privatis tamen caussis quam publicis melior. Julio Secundo si longior contigisset aetas, clarissimum profecto nomen oratoris apud posteros foret. Adiecisset enim atque adiiciebat ceteris virtutibus suis, quod desiderari potest; id est autem, ut esset multo magis pugnax, et saepius ad curam rerum ab elocutione respiceret. Ceterum interceptus quoque magnum sibi vindicat locum. Ea est facundia, tanta in explicando, quod velit, gratia, tam candidum et lene et speciosum dicendi genus, tanta verborum etiam, quae assumta sunt, proprietas, tanta in quibusdam ex periculo petitis significantia. Habebunt, qui post nos de oratoribus scribent, magnam eos, qui nunc vigent, materiam vere laudandi. Sunt enim summa hodie, quibus illustratur forum, ingenia. Namque et consummati iam patroni veteribus aemulantur, et eos iuvenum ad optima tendentium imitatur ac sequitur industria.

8) S. Spalding zu Quintil. T. I. Praef. S. XXXIX. zu II, 4, 42. T. II. Praef. S. VI ff.

5.

Vor allen Gattungen der Beredtsamkeit wurde unter den Kaisern die panegyrische herrschend. Ihr Charakter war, wie es der Geist des damahligen

Zeitalters mit sich brachte, declamatorisch und sophistisch. Eben so durch Tugenden, als Fehler glänzend, ist die Rede des Caius Plinius Secundus Caecilius, aus Novum Comum, 100 n. Chr., der sich, besonders unter dem Quintilianus, zum gerichtlichen Redner gebildet hatte. Als designirter Consul hielt er sie im Senate, arbeitete sie aber späterhin zum öffentlichen Gebrauche aus. Bei aller Fülle der Einbildungskraft, bei aller Zierlichkeit der Gedanken und Sprache, ist sie doch mehr declamatorisch und witzig, als ächt und rein rednerisch. Ihr Charakter ist gorgianisch.

Die Lob- und Dankreden des dritten und vierten Jahrhunderts beurkunden den gänzlichen Verfall der römischen Beredtsamkeit. Plinius war gröfstentheils ihr Vorbild, und auch diesen erreichten sie nicht. Ihre Veranlassung lag in der damahls, besonders in mehreren Städten Galliens, herrschenden Sitte, Glückwünsche oder Danksagungen durch Rhetoren dem Kaiser darzubringen. Die Nahmen ihrer Verfasser sind: Claudius Mamertinus Maior, 293 nach Chr.; Eumenius, dessen Zeitgenosse; Nazarius; Publius Optatianus Porphyrius, 321; Claudius Mamertinus minor, 362; D. Magnus Ausonius; Latinus Pacatus, 380. Schwulst, Geschmaklosigkeit, Unklugheit und niedrige Schmeichelei charakterisiren sie im Allgemeinen; und nur wegen der historischen Angaben aus einem Zeitalter, wo es an anderen Quellen fehlt, haben sie einigen Werth. [1])

[1]) s. Heyne's Censura XII Panegyricorum veterum, Comment. duae, Gotting. 1803.

6.

Mehr als die Griechen haben die Römer die Epistolographie ausgebildet. Bei den Griechen beschäftigten sich erst in der späteren Zeit die Sophisten mit ihr, indem sie es für eine geschickte rhetorische Uebung hielten, in der Lage, nach dem Charakter und, wo möglich, auch in der Sprache berühmter Männer der früheren Zeit zu schreiben. Denn die einem Themistokles, Phalaris, Socrates, Platon u. a. zugeschriebenen Briefe sind, vielleicht ohne Ausnahme, das Erzeugniſs der späteren Zeiten und aus solchen rhetorischen Uebungen hervorgegangen. Auch hätte das Subjektive und Individuelle, das der Brief als Rede oder Schreiben eines Individuums an ein anderes nothwendig hat, dem öffentlichen Geiste der Griechen widersprochen; daher die Briefstellerei nie als besonderer Zweig der Redekunst herrschend seyn konnte. Die vorzüglichsten Epistolographen der Griechen, Aristaenetos, Alkiphron u. a., blühten erst im vierten Jahrh. n. Chr., und stehen mit der damahls erwachten erotischen oder romantischen Fabel in Verbindung; denn ihr Geist und Inhalt ist erotisch, nur ihre Form epistolographisch.

7.

Auch bei den Römern finden wir die Briefstellerei erst in den Zeiten herrschend, wo das öffentliche Leben und die republikanische Freiheit ihrer Auflösung schon entgegen sahen, und zwar zuerst von einem Manne geübt, der sich selbst aus dem öffentlichen Leben zurückziehen muſste, doch aber, von der inneren Lage der Dinge genau unterrichtet, an

allen politischen Ereignissen aus Patriotismus das regste Interesse nahm, vom Cicero. So war ihm das Briefschreiben das einzige und geschickteste Mittel, seine Ueberzeugungen, Ansichten und Wünsche, die er nicht mehr öffentlich äussern durfte, seinen vertrauteren Freunden mitzutheilen. Dieses eben, nächst dem schönen, gebildeten Vortrage, der gewandten und gefälligen Darstellung, worin Cicero Meister war, macht uns seine Briefe so schätzbar, so belehrend und ergötzend.

Die Briefe des L. Annaeus Seneca, des Philosophen, 54 n. Chr., haben nur die Aufschrift von Briefen, und sind an sich nichts, als gelehrte und philosophische Declamationen.

Des jüngeren Plinius Briefe bleiben zwar hinter ihrem Vorbilde, dem Cicero, weit zurück, und erreichen, da sie in der Absicht geschrieben sind, von der Nachwelt gelesen zu werden, nie die natürliche Schönheit der Ciceronianischen; doch sind sie, diese Absicht und ihre daraus fliessende Künstlichkeit abgerechnet, geistreich, belehrend, öfters auch, in Rücksicht auf den Vortrag, schön.

Wiederum Nachahmer des Plinius war Q. Aurelius Symmachus, aus Rom geb., 395 n. Chr. Für die Zeitgeschichte sind seine dem Plinius oft sklavisch nachgebildeten Briefe von Wichtigkeit, gleichwie die des Sidonius Apollinaris, geb. 478.

c.

Geschichte der Römer.

1.

Am reinsten offenbart den römischen Geist nächst der Beredtsamkeit die Geschichtschreibung der Römer. Denn ihre eigene Geschichte, die Geburt ihres Nationallebens, die darum auch im unmittelbarsten Einklange stand mit ihrem Nationalgeiste, bot ihnen zur Geschichtschreibung den herrlichsten Stoff dar. Ihre Geschichte war an sich der reinste Spiegel ihres Lebens.

Nahte sich ihr nur ein fachkundiger, gebildeter und edler Geist, der den individuell zerstreuten Stoff mit der Allkräftigkeit eines genialischen Geistes nach seiner Idee und Wesenheit bildete, dafs die Lichtpunkte der Geschichte vor der historischen Masse rein hervortraten und sie erleuchteten: so mufste um so vollendeter und idealischer der römische Geist in einer so gebildeten Geschichte hervorstrahlen. Die Geschichte wurde durch den Geschichtschreiber neu producirt und ideal gebildet; und mit ihr verklärte sich auch der in der Geschichte an sich schon geoffenbarte römische Geist zu einem reineren, selbstständigeren Leben; denn er trat in seiner Geistigkeit, alfo idealischer, hervor.

2.

Die ersten Urkunden der römischen Geschichte waren öffentliche - und Familiendenkmähler, [1]) Priesterannalen, [2]) Verzeichnisse der Confuln nebst Be-

merkung der wichtigsten Vorfälle, [3]) Verträge [4]) u. a. Vom zweiten punischen Krieg an blühte mit der Poesie und Beredtsamkeit auch die Geschichtschreibnng auf. Man gieng jetzt von der kurzen, nach der Zeitfolge geordneten Anzeige einzelner Begebenheiten (Annales, Chronik) zur zusammenhängenden, in sich begründeten Erzählung (historia) über. Einige bedienten sich der griechischen Sprache, wie L. Cincius Alimentus und C. Acilius, 210 vor Chr., andre der lateinischen. Der erste, der in lateinischer Sprache prosaische Annalen verfasste, war Q. Fabius Pictor, 530 n. R. E. 220 v. Chr., über die Geschichte des zweiten punischen Kriegs. Seine Wahrhaftigkeit ist von Mehreren in Zweifel gezogen worden. [5])

Der erste Geschichtsforscher war M. Porcius Cato, aus Tusculum, geb. 520 n. R. E., 235 v. Chr., st. 605. Nicht nur über die römische, sondern auch über die italische Geschichte stellte er zuerst kritische Untersuchungen an, und sammelte mit grosser Sorgfalt die alten Denkmähler. Sein Hauptwerk waren die Origines oder Historiae, in 7 B.: Forschungen über die älteste römische Geschichte und die alte Staatengeschichte von Italien. [6])

Von den Annalen des L. Calpurnius Piso, L. Cassius Hemina u. a. hat sich nichts erhalten. — Diese Annalen und Geschichtschreiber charakterisiren sich gegen die nachfolgenden, griechisch gebildeten durch die Einfachheit, Kürze und Schmucklosigkeit ihres Stils; eben so wie die Ersten der griechischen Historiker ganz den alterthümlichen, einfachen und von keiner Prätension wissenden Ton und Stil der Chronikenschreiber hatten. [7]) Der spä-

tere Historiker, der als gebildeter feine Bildung auch zu offenbaren fucht, hat nemlich die Prätension, andere belehren oder ergötzen zu wollen. Darum fucht er die Gründe und Folgen der Begebenheiten zu erforfchen, und feine Erzählung höher zu stimmen, als die gewöhnliche Rede, sie durch poetifche Bilder, rhetorifche Wendungen zu beleben und anziehend zu machen. Der Chronikenfchreiber aber erzählt in feiner unverbildeten Unfchuld und Treuherzigkeit die Dinge fo, wie sie sind. In der Ueberzeugung, oder vielmehr in dem ihn sicher leitenden Gefühle, dafs er zur Gefchichte nichts wefentliches beitragen kann, dafs fein erstes Gefchäft nur diefes ist, die Begebenheiten nach ihrer Wahrheit und Zeitfolge zu erzählen, enthält er sich auch alles eigenen, blofs verfchönernden Zufatzes, aller formellen Umbildung, und trägt darum die Begebenheiten in ihrer nacktesten Einfachheit und Wahrheit vor, um sie für sich fprechen zu lassen, nicht aber, wie der fpätere Historiker thut, ihren Redner zu machen.

1) z. B. die columna rostrata des C. Duilius, der im erften punifchen Kriege die Carthager zum erften Mahle zur See fchlug, 494 n. R. E. 258 v. Chr. S. Livii Epitom. XVII. Gruteri Thef. Infcr. CCCCIV, 1. Pet. Ciacconii Comm. in column. roftr. Graev. Thefaur. antiq. B. IV, S. 1807 ff. Conr. Nahmmacher Schediasma de columna roftr. Duil. Helmft. 1767. u. a.

2) Die Annales Pontificum. Die Pontifices zeichneten in ihren Annalen das Merkwürdigfte in jedem Jahre auf. Cicero, de Orat. II, 12.

3) Die libri lintei, Annalen auf Leinwand gefchrieben, die im Tempel der Juno Moneta aufbewahrt wurden. Sie dienten den Gefchichtfchreibern, z. B.

dem Licinius Macer (Liv. IV, 7. 20. 23.) und dem Livius (IV, 13) oft zur Quelle.

4) z. B. der Handelsvertrag mit Carthago, 508 n. R. E. — Vergl. über die Quellen der ältesten römischen Geschichte und ihren Werth C. D. Beck's Abh. vor der Uebers. von Ferguson's römischer Geschichte, B. I. S. IX - XXVIII. — Die schriftlichen Denkmähler der ältesten Geschichte giengen gröſstentheils bei der Einäscherung Roms durch die Gallier, 389 v. Chr., zu Grunde. Livius, VI, 1: Quae ab condita urbe Roma ad captam eandem urbem Romani — gessere — quinque libris exposui; res quum vetustate nimia obscuras, velut quae magno ex intervallo loci vix cernuntur, tum, quod parvae et rarae per eadem tempora litterae fuere, una custodia fidelis memoriae rerum gestarum, et quod, etiamsi quae in commentariis pontificum aliisque publicis privatisque erant monumentis, incensa urbe pleraeque interiere.

5) Ernesti hat ihn gegen Polybios vertheidigt in s. Abh. de Fabio Pictore.

6) Eine herrliche Schilderung dieses in der römischen Geschichte und Literatur höchst merkwürdigen Mannes lesen wir im Livius, XXXIX, 40: In hoc viro tanta vis animi ingeniique fuit, ut quocunque loco natus esset, fortunam sibi ipse facturus fuisse videretur. Nulla ars neque privatae neque publicae rei gerendae ei defuit, urbanas rusticasque res pariter callebat. Ad summos honores alios scientia iuris, alios eloquentia, alios gloria militaris provexit; huic versatile ingenium sic pariter ad omnia fuit, ut natum ad id unum diceres, quodcunque ageret. In bello manu fortissimus multisque insignibus clarus pugnis; idem posteaquam ad magnos honores pervenit, summus imperator; idem in pace, si ius consuleres, peritissimus; si caussa oranda esset, eloquentissimus; nec is tantum, cuius lingua eo vivo viguerit, monumentum eloquentiae nullum extet, vivit imo vigetque eloquentia eius, sacrata scriptis omnis generis. Orationes

et pro se multae et pro aliis et in alios; nam non solum accusando, sed etiam caussam dicendo fatigavit inimicos. Simultates nimio plures et exercuerunt eum et ipse exercuit eas; nec facile dixeris, utrum magis presserit eum nobilitas, an ille agitaverit nobilitatem. Asperi procul dubio animi et linguae acerbae et immodice liberae fuit, sed invicti cupiditatibus animi et rigidae innocentiae, contemtor gratiae, divitiarum; in parsimonia, in patientia laboris periculique ferrei prope corporis animique, quem ne senectus quidem, quae solvit omnia, fregerit; qui sextum et octogesimum annum agens, caussam dixerit, ipse pro se oraverit scripseritque, nonagesimo anno Sergium Galbam ad populi adduxerit iudicium. Vergl. Cicero, Brut. 15 ff Plin. Hist. Nat. VII, 26. XIV, 4. XVI, 39. und Corn. Nepos Lebensbeschreibung des Cato. — Den Inhalt der Origines giebt Corn. Nepos, Cap. 3., an: Senex historias scribere instituit, quarum sunt libri septem. Primus continet res gestas regum populi Romani; secundus et tertius, unde quaeque civitas orta sit Italica, ob quam rem omnes Origines videtur appellasse; in quarto autem bellum punicum primum, in quinto secundum; atque haec omnia capitulatim sunt dicta; reliqua bella pari modo persecutus est usque ad praeturam Ser. Galbae, qui diripuit Lusitanos. Atque horum bellorum duces non nominavit, sed sine nominibus res notavit. In iisdem exposuit, quae in Italia Hispaniisque viderentur admiranda, in quibus multa industria et diligentia comparet, multa doctrina.

7) Cicero, de Orat II, 12: Hanc similitudinem scribendi multi secuti sunt, qui sine ullis ornamentis monumenta solum temporum, hominum, locorum, gestarumque rerum reliquerunt. Itaque qualis apud Graecos Pherecydes, Hellanicus, Acesilaus fuit aliique permulti, talis noster Cato et Pictor et Piso, qui neque tenent, quibus rebus ornatur oratio, et dum intelligatur, quid dicant, unam dicendi laudem putant esse brevitatem. Vergl. Brut. 64. Legg. I, 2.

3.

Das erste und vollendetste Muster rein historischer Darstellung gab der grosse C. Julius Caesar, 100 - 44 v. Chr., der sich schon frühzeitig als Dichter, Redner und grammatischer Schriftsteller auszeichnete. Vollständig haben sich von ihm die Commentarii (ὑπομνήματα, Mémoires) über den gallischen Krieg, in 7 B., und die Geschichte des bürgerlichen Kriegs, in 3 B., erhalten. Von dem ersteren Werke besitzen wir die Fortsetzung des A. Hirtius, der in der Schlacht bei Mutina geblieben. Diesem legt man auch die Commentarien über den Alexandrinischen und Afrikanischen Krieg bei; die über den Spanischen Krieg sind von einem jüngeren Schriftsteller. Des Caesar historische Werke stellen eine Specialgeschichte dar, also kann das Ganze schon an sich nicht den hohen, epischen Geist der Universalgeschichte haben. Ferner sind sie blosse Memoiren, ohne Kunst und Zeitaufwand hingeworfen. Aber ihre Darstellung ist so rein, klar und anspruchslos, bei ihrer Einfachheit so voll Grazie, [1]) dass sie mit Recht als ein schönes Gegenbild der Xenophontischen Muse betrachtet werden können. Doch ist ihre Glaubwürdigkeit von einigen Alten in Zweifel gezogen worden. [2])

Von den grösseren historischen Werken des Cornelius Nepos, aus dem Veronesischsn, st. 30 v. Chr., unter denen sich eine Uebersicht der Universalgeschichte (Chronica) befand, haben sich nur wenige Bruchstücke erhalten. Die Lebensbeschreibungen ausgezeichneter Feldherren mit der Biographie des Atticus scheinen ein Auszug aus seinem

Werke de viribus illustribus zu seyn, den Aemilius Probus, unter Theodosius dem Grossen, entweder selbst gemacht, oder bloss revidirt hat. Sein Vortrag ist in Rücksicht auf Eleganz, Reinheit und Einfachheit musterhaft, Mangel an Kritik und historischem Geiste beurkundet sich aber fast durchgängig: wahrscheinlich eine Folge des unhistorischen Zweckes, durch Aufstellung grosser Beispiele der Ausartung des Zeitalters entgegenzuarbeiten. [3])

1) Cicero, Brut. 75: Atque etiam commentarios quosdam scripsit rerum suarum valde quidem, inquam, probandos; nudi enim sunt, recti et venusti, omni ornatu orationis tanquam veste detracta. Sed dum voluit alios habere parata, unde sumerent, qui vellent scribere historiam, ineptis gratum fortasse fecit, qui volunt illa calamistris inurere, sanos quidem homines a scribendo deterruit. Als Redner wird er vom Quintilianus, X, 1, 114. so charakterisirt: C. vero Caesar si tantum foro vacasset, non alius ex nostris contra Ciceronem nominaretur; tanta in eo vis est, id acumen, ea concitatio, ut illum eodem animo dixisse, quo bellavit, appareat. Exornat tamen haec omnia mira sermonis, cuius proprie studiosus fuit, elegantia. Cicero, Brut. 72: de Caesare et ipse ita iudico — illum omnium fere oratorum latine loqui elegantissime, nec id solum domestica consuetudine, sed, quamquam id quoque credo fuisse, tamen ut esset perfecta illa bene loquendi laus, multis litteris et iis quidem reconditis et exquisitis est consecutus.

2) Suetonius, vit. J. Caes. 56: Pollio Asinius parum diligenter parumque integra veritate compositos putat, quum Caesar pleraque et quae per alios erant gesta, temere crediderit, et quae per se, vel consulto vel etiam memoria lapsus perperam ediderit; existimatque rescripturum et correcturum fuisse. Vergl. Vossius, de Histor. Latin. I, 13. Vorrede in Oberlin's Ausg. des J. Caesar (Lips. 1805. 8.) S. V. ff.

3) S. Mosche's Progr. de eo, quod in Cornelii Nepotis vitis faciendum restat, Francof. ad Moen. 1802. 4.

4.

Auch das Hauptwerk des C. Sallustius, aus Amiternum im Sabinischen Gebiete, st. 34 v. Chr., die Geschichte des römischen Volks, in 6. B., ist bis auf wenige Bruchstücke verloren gegangen. Vollständig besitzen wir noch zwei kleinere historische Schriften, über die Catilinarische Verschwörung und über den Jugurthinischen Krieg. Als Specialhistoriker dringt er mit Thukydideischem Geist in das Innere der Begebenheiten ein, und entwickelt ihre Ursachen und Folgen aus dem inneren Wesen und Charakter der Zeiten, in welche sie fallen. Auch hat seine Darstellung alle Würde und Größse, die der Historie zukömmt; was ihn aber vor allem auszeichnet, ist der ächt römische Geist. Nur bisweilen dürfte seine Kraft und Kürze zu gesucht erscheinen. Auch seine Sprache ist ächt römisch und ganz im alterthümlichen Geiste der früheren Historiker gebildet. 1)

Die Geschichte des makedonischen Reichs, von Philipp dem Großsen an bis zum Untergange durch die Römer, schrieb nach dem Muster der Griechen, ins Besondere in der Manier des Theopompos, Trogus Pompeius, aus Gallien, 10 v. Chr., unter dem Titel Philippica, in 44 B. Von diesem Werke machte Justinus (160 n. Chr.) einen Auszug, der allmählich das Hauptwerk verdrängte. Des Justinus Geschichte ist ein zweckmäßsiges und gut zusammengestelltes Compendium der Universalgeschichte. 2)

1) Quintilian. Inst. Orat. X, 1: At historia non cesserit Graecis, nec opponere Thucydidi Sallustium verear. Tacitus, Annal. III, 30: C. Sallustius, rerum romanarum florentissimus auctor. A. Gellius, Noct. Attic. III, 1: Sallustium, vel subtilissimum brevitatis artificem. Aus Hass nannte ihn der Grammatiker Lenaeus, ein Freigelassener des Pompeius, priscorum Catonisque verborum ineruditissimum furem, f. Sueton. de illustr. Grammat. 15. Vergl. I. T. H. Nast de virtutibus historiae Sallustianae, Stuttg. 1785 4.

2) S. Heeren's Comment. de fontibus et auctoritate Justini, Pompeii Trogi epitomatoris, in Comment. Societ. Goetting. B. XV.

f.

Auch von des T. Pomponius Atticus (geb. 644 n. R. E. st. 722.) Geschichtserzählungen de magistratibus et familiis, de consulatu Ciceronis, hat sich nichts erhalten.

Die Werke des Q. Aelius Tubero, des L. Lucceius u. a. sind gleichfalls verloren gegangen. Von den Annalen des C. Fenestella, bl. 20 n. Chr., sind noch einige Bruchstücke vorhanden. Der erste römische Historiker, der den Plan zu einer ausführlichen römischen Geschichte fasste und auch ausführte, ist Titus Livius, aus Padua, geb. 59 v. Chr., st. 19 nach Chr. Seine Geschichte geht von den ältesten Zeiten bis auf das J. 744 n. R. E., in 142 B., von denen wir noch das erste bis 10te, und das 21-45te besitzen, ausserdem ein Bruchstück aus dem 91ten Buche, und eine Epitome des ganzen Werks von unbekanntem Verfasser. Sein Vortrag ist höchst anziehend, durch gedrängte Fülle sich charakterisirend, und der Geist seiner Geschichtserzählung von der vormaligen Grösse und Tugendkraft der Römer be-

feelt. Anmuthige, durch alle Theile sich gleichmäſsig verbreitende Harmonie in Stoff und Form ist der epiſche Charakter ſeiner Geſchichte, wodurch er sich eben ſo ſehr dem Herodotos nähert, als Sallustius dem Thukydides gleich kömmt.[1])

Der kurze Abriſs der römiſchen Geſchichte (Epitome rerum Romanarum), in 4 B., von Roms Gründung bis auf Augustus, der dem Luc. Annaeus Florus zugeſchrieben wird, ist ſchwülstig und geziert, auch zu ſehr nach dem Auffallenden und Seltſamen strebend. Wahrſcheinlich ist das Ganze nur ein Auszug aus einem grösseren historiſchen Werke.[2])

1) Quintilianus, I, 1. Ne indignetur ſibi Herodotus aequari T Livium, quum in narrando mirae iucunditatis clariſſimique candoris, tum in concionibus ſupra quam enarrari poteſt, eloquentem; ita dicuntur omnia quum rebus tum perſonis accommodata; ſed affectus quidem, praecipue eos, qui ſunt dulciores, ut parciſſime dicam, nemo hiſtoricorum commendavit magis. Ideoque immortalem illam Sallustii velocitatem diverſis virtutibus conſecutus eſt. Nam mihi egregie dixiſſe videtur Servilius Novianus, pares eos magis, quam ſimiles. — Des Livius Ruhm ward ſo groſs und verbreitet, daſs ein Spanier nach Rom reiſete, bloſs um den Livius zu ſehen. Plinius Epiſt. II, 3. § 8: Nunquamne legiſti, Gaditanum quendam Titi Livii nomine gloriaque commotum, ad viſendum eum ab ultimo terrarum orbe veniſſe, ſtatimque, ut viderat, abiiſſe? Der tadelſüchtige Asinius Pollio, der den Caeſar der Unwahrhaftigkeit beſchuldigte, warf auch dem Livius Patavinität vor. Quintilian. Inſt. Orat. VIII, 1: Et in T. Livio mirae facundiae viro, putat ineſſe Pollio Asinius quandam Patavinitatem. — Sehr ſchön charakteriſirt auch Quintilianus, Inſt.

Orat. X, 1. den Stil des Livius im Gegensatze des Sallustischen: Itaque, ut dixi, neque illa Sallustiana brevitas, qua nihil apud aures vacuas atque eruditas potest esse perfectius, apud occupatum variis cogitationibus iudicem et saepius ineruditum captanda nobis est; neque illa Livii lactea ubertas satis docebit eum, qui non speciem expositionis, sed fidem quaerit.

2) S. Fr. Nic. Titze de Epitomes rerum Romanarum, quae sub nomine Lucii Annaei sive Flori sive Senecae fertur, aetate probabilissima, Linz. 1804. 8.

6.

Unter den Kaisern wurde mit der Unterdrückung des öffentlichen Lebens und der allgemeinen Freiheit auch der reine und freie Sinn in der Kunst und Wissenschaft beschränkt; und so wie alles sophistisch wurde, alles nur im Scheine, in Heuchelei und sklavischer, unfreimüthiger Schmeichelei lebte, so hatte auch nächst der Beredtsamkeit die Geschichte im Allgemeinen diesen Charakter angenommen. Doch brach in einigen grossen Geistern das reine, unvertilgbare Gefühl der Wahrheit und Tugend um so kräftiger hervor, je mehr die äussere Lage der Dinge es zu unterdrücken schien.

So verdient Cai. Velleius Paterculus, 19 v. Chr, st. 30 n. Chr., von dessen Geschichte der damahls bekannten Welt in Beziehung auf den römischen Staat wir noch das zweite Buch und aus dem ersten Bruchstücke besitzen, eine rühmliche Auszeichnung von Seiten des historischen Geistes, der dem Sallustius glücklich nachgebildeten Darstellung und edlen Sprache, wenn auch seine zu günstigen Urtheile über den Tiberius und dessen Günstling Sejanus aus dem Verhältnisse, in welchem

er zum Tiberius stand und daraus; dafs fein Werk mit den früheren Regierungsjahren des Tiberius fchliefst, nur entfchuldigt, nicht aber gerechtfertigt werden können. [1])

Alle Historiker unter den Kaifern überglänzt C. Cornelius Tacitus, bl. 97 n. Chr. unter Vefpasianus und Nerva, unter dem er das Confulat bekleidete. Seine Hauptwerke sind die römifche Gefchichte (Historiae), in 5 B., von Nero's Tode bis auf den Tod des Domitianus, wovon noch 4 B. und die Hälfte des 5ten erhalten sind; und die Annalen, in 18 B., von Augustus Tode bis auf den Tod des Nero, wovon wir das 1 - 4te, das 6te, 11te bis 16te und von den übrigen Bruchstücke besitzen. Zwei kleinere, gleich vortreffliche Schriften sind die Lebensbefchreibung des Cn. Jul. Agrippa, feines Schwiegervaters, und die Befchreibung von Germanien. An Tiefe, Weisheit und umfassender, eindringender Kenntnifs übertrifft er alle feine Vorgänger; eben fo an Scharfsinnigkeit und grofsartiger Gediegenheit der Darstellung. Aber der Geist feiner Gefchichte ist nicht mehr der reine und unbefangene der ächten Historie; das Laster und die Verworfenheit der Welt, in der er lebte, die Künste und Greuelthaten des Defpotismus, von denen er zum Theil als Augenzeuge die genauesten Kenntnisse hatte, im Gegenfatze gegen die alten römifchen Sitten erfüllten ihn zu fehr mit Hafs, und brachten jene Stimmung des Unmuths und der Erbitterung hervor, die bald als Satyre sich offenbart, wenn fein Geist in der Betrachtung des Gegenwärtigen lebt, bald als Wehmuth uns fesselt, wenn er das Andenken der vormahligen Zeiten zurückruft.

Darum ist der Geist seiner Geschichte, der Ton seiner Rede, der Charakter seines Stils so in sich selbst gedrängt und herbe, so voll bitterer und zugleich wehmüthiger Reflexion, dafs er nicht nur aus der epischen Ruhe und Vollendung der Historie heraustritt, sondern selbst aufhört, antik zu seyn. Aber der Historiker ist das Organ der Zeitgeschichte, der Spiegel des Zeitgeistes. In einer so zerrissenen, verderbten Zeit, wo sich der edle, kräftige Geist der Besseren nur satyrisch oder sentimental äussern konnte, je nachdem er die Gegenwart oder die Vergangenheit betrachtete, wie konnte ein milder, ruhiger Herodotos aufstehen? 2)

Die Römer haben drei grofse Historiker, in denen sich, wie in jedem grofsen Dichter und Schriftsteller, der Genius ihrer Zeit geoffenbart hat: Sallustius, Livius, Tacitus. Diese sind die Symbole der römischen Bildung und Geschichte überhaupt. Denn das erste Leben der Römer war praktisch, also dramatisch: der Thukydideische Sallustius; die zweite Periode ihres Lebens war die der Entfaltung und Ausbreitung im Aeusseren (politisch) und Inneren (in Kunst und Wissenschaft): der epische oder herodoteische Livius; die dritte war die Periode der nach der äusseren Entfaltung eintretenden Selbstreflexion: der satyrische oder lyrische Tacitus. Die Griechen giengen dagegen aus dem universellen, epischen (ionischen) Leben in das individuelle, dramatische (attische) über; sie hatten daher auch nur zwei genialische und originale Historiker, den epischen Herodotos und den dramatischen Thukydides.

1) S. Jacob's Vorrede zu f. Ueberfetz. des Vellej. Paterc. (Leipz. 1793. 8.) S. XVIII ff. C. Morgenstern de fide historica Vellejl Paterculi, in primis de adulatione ei obiecta, Danz. 1798. 4. Vergl. Allg. Lit. Zeit. 1799. nr. 159. S 447 ff.

2) Einiges zur Würdigung des Tacitus findet fich in J. G. Walch's diatribe critica de Tacito eiusque ftilo; Moller's diff. de Tacito, u. a.

7.

Die Lebensbefchreibung Alexanders des Grofsen (de rebus gestis Alexandri magni) von Q. Curtius Rufus, der unter Tiberius und Claudius als Rhetor lebte, ist nicht in historifchem, fondern rhetorifchem Geist verfafst. Unkundig des Kriegswefens und der Geographie fcheint er den gröfsten Theil feines Werkes aus griechifchen Historikern (dem Ptolemaeos, Diodoros von Sicilien, Hegesias, Klitarchos u. a.) überfetzt, an den meisten Stellen aber aus trüben Quellen gefchöpft zu haben, ohne Kritik und historifchen Sinn. Denn immer nur bestrebt, feine Beredtfamkeit zu zeigen, ergreift er jede Gelegenheit dazu, und zieht darum auch das Wunderbare dem Gewisseren vor. Am meisten feine gefchmückten Reden verrathen den Redekünstler. Doch ist feine Sprache im Ganzen edel, feine Beredtfamkeit kräftig und männlich.

Wichtiger sind des C. Suetonius Tranquillus (110 n. Chr., eines vertrauten Freundes vom jüngeren Plinius) Lebensbefchreibungen der zwölf ersten römifchen Kaifer. Sie enthalten eine umständliche, obgleich nicht immer wohl geordnete Darstellung des öffentlichen und Privatlebens der Kaifer, in einfacher, doch hier und da verderbter Schreibart;

oft ist er auch zu gesucht und witzig. Von den anderen historischen, antiquarischen und literärischen Werken des Suetonius sind nur noch Bruchstücke vorhanden, die gegenwärtig die Aufschrift führen: de illustribus grammaticis und de claris rhetoribus. Diese, mit den Lebensbeschreibungen einiger römischer Dichter, dürften vielleicht Bruchstücke aus seinem grösseren Werke: de viris in litteris illustribus seyn.

Nach Art der späteren griechischen Grammatiker sammelten auch die Römer Anekdoten. Eine solche Sammlung ist die des Valerius Maximus, des jüngeren Zeitgenossen des Velleius Paterculus, Dicta et facta memorabilia betitelt, in 9 B., worin Valerius verschiedene Sitten, Tugenden, Laster, Begebenheiten u. s. w. durch Beispiele aus der Geschichte der Römer und anderer Völker zu erläutern sucht. Seine Darstellung ist sententiös und rhetorisch.

Eben so sammelte Julius Obsequens aus Livius und andern Schriftstellern Erzählungen von Prodigien, von denen sich noch ein Bruchstück erhalten. — Ganz geschmacklos ist das Excerptenbuch des Luc. Ampelius.

8.

Im dritten und vierten Jahrhunderte war der gewöhnliche Gegenstand der Geschichtschreibung das Leben der Kaiser. Aber die Freiheit zu denken und zu schreiben wurde immer beschränkter, das Studium der älteren classischen Schriftsteller immer mehr vernachlässigt, und die Historiker selbst waren vom inneren Zusammenhange ihrer Begebenheiten sehr wenig unterrichtet; dazu kam, dass jeder seinen Vorgänger immer ausschrieb. Daher konnte weder der

Stoff, noch die Form dieser späteren Schriften gut ausfallen. Die 6 Scriptores historiae Augustae, die sich erhalten haben, sind: Aelius Spartianus, Vulcatius Gallicanus, Trebellius Pollio, Flavius Vopiscus, Aelius Lampridius und Julius Capitolinus. Je nach Beschaffenheit der Quellen ist ihre Behandlung der Kaisergeschichte (vom Hadrianus bis Valerianus) sehr ungleich; denn fast einzig waren sie, den Vopiscus ausgenommen, von den Quellen abhängig, ohne eigene Kritik und Forschung.

9.

Weit vorzüglicher sind die Biographieen von Augustus bis Constantius, welche den Sextus Aurelius Victor, 330 n. Chr., aus Africa, zum Verfasser haben. Ihre Schreibart ist leicht, und Aurelius scheint gute Quellen benutzt zu haben. — Auszüge aus verloren gegangenen Werken enthält die Schrift vom Ursprunge des römischen Volks, so wie die von den berühmten Männern Roms.

Einen geistlosen und unkritischen, aber zur Uebersicht brauchbaren Abriss der römischen Geschichte, in 10 B., von den ältesten Zeiten Roms bis auf Jovianus, verfertigte auf Befehl und zum Gebrauche des Kaisers Valens Flavius Eutropius, 360 n. Chr. Inhalt und Form sind oft fehlerhaft.

Unter den späteren Verfassern der Kaisergeschichte zeichnet sich vornehmlich Ammianus Marcellinus aus Antiochien aus. Seine Geschichte der merkwürdigsten Begebenheiten von Nerva bis auf den Tod des Valens, in 31 B., von denen die dreizehn ersten verloren gegangen, empfielt sich zwar

weniger durch Sprache und Compofition, defto mehr aber durch Wahrheitsliebe, gefundes Urtheil und Belefenheit. — Im 5ten Jahrh. fchrieb Paullus Orosius, 477 n. Chr., aus Spanien, eine Gefchichte in 7 B., um den Vorwurf der Gegner des Chriftenthums, dafs diefes an dem Unglücke des römifchen Reichs Schuld fei, niederzufchlagen.

d.

Philofophie der Römer.

1.

Unter allen Künften und Wiffenfchaften hat am wenigften die Philofophie durch die Römer gewonnen. Denn einmahl war der Geift ihres Lebens zu praktifch, kriegerifch und politifch, als dafs die Speculation unter ihnen hätte aufblühen können, dann waren auch die Römer zu wenig felbftgebildet, um in den Künften und Wiffenfchaften überhaupt original oder genialifch zu feyn. Daher gefchah es nothwendig, dafs fie die Syfteme der griechifchen Philofophie, fo wie fie ihrem politifchen Leben oder ihrer Privatneigung angemeffen waren, blofs annahmen, ohne fie weiter auszubilden, ihnen eine eigene Anficht zu geben, oder ein neues Syftem aus ihnen zu erfchaffen; und dafs die Philofophie überhaupt mehr als Mittel zur Bildung, vorzüglich in Bezug auf die zur Führung öffentlicher Gefchäfte nothwendige Beredtfamkeit, betrachtet und behandelt wurde. Im Ganzen genofs die ftoifche Philofophie, deren Geift dem römifchen am meiften zufagte, das gröfste Anfehen, in Beziehung auf die rednerifche Bildung

aber die akademische, weil ihre Dialektik und Wahrscheinlichkeitslehre dem Redner die gröſsten Vortheile verhieſs. Unter den Kaisern wetteiferte der Epikureismus und der Platonismus mit der stoischen Philosophie. Denn in diesen Zeiten der Lasterhaftigkeit und Verderbniſs waren die Menschen entweder in den Strudel der allgemeinen Sittenlosigkeit hinabgerissen, oder der Despotismus und die Sündhaftigkeit des Zeitalters hatten sie kleinmüthig und ängstlich gemacht, daſs sie mit blindem Aberglauben allem, was ihnen Heil und Rettung verhieſs, anhiengen und einem gänzlich ausgearteten Fanatismus, zu welchem Platon, Pythagoras und die orientalischen Weisen beitragen muſsten, sich ergaben. Nur wenige Starke waren es, die es vermochten, über die Verworfenheit des sklavischen Zeitalters ihr freies Haupt zu erheben. Dieses waren Stoiker.

2.

Zuerst wurden die Römer mit der ihnen zunächst sich darbietenden Philosophie in Griechenland bekannt. Denn so wie ihre ersten Dichter aus Groſsgriechenland, wo sie griechische Bildung erhalten, die Kunst auf Latium's Boden verpflanzt hatten, so gelangte auch die Philosophie von Unteritalien aus zu ihnen. Wenn auch Numa noch nicht pythagoreische Weisheit besitzen konnte, so hatte er doch sicher gleichfalls aus Groſsgriechenland manches politische und religiöse entlehnt und für seine Staatseinrichtungen benutzt. Der erste aber, der mit der Kunst auch griechische, und zwar pythagoreische Weisheit aus Unteritalien nach Rom brachte, ist der Vater der lateinischen Poesie, Ennius, dessen Epicharmus und Euemerus vorzüglich

eine vertraute Bekanntschaft mit der griechischen Literatur und Philosophie beweisen. [1]) Die Kriege der Römer, die ihre Macht über Italien und von hier immer weiter ausbreiteten, setzten sie zwar mit Grossgriechenland und bald auch mit dem eigentlichen Griechenland in Verbindung; aber theils war ihr Geist einzig auf die politische Ausdehnung ihrer Macht gerichtet, ihr Sinn für Kunst und Wissenschaft noch zu wenig erregt und gebildet, theils waren auch die zwar durch Kunst und Wissenschaft verfeinerten, aber schwelgerischen oder leichtsinnigen Griechen (in Unteritalien und Griechenland) dem ernsten, strengen und praktischen Wesen der Römer [2]) zu sehr entgegen gesetzt, als dass diese ausser der politischen eine andere Verbindung mit den Griechen hätten anknüpfen können. Der Römer verachtete den Griechen wegen seiner leichtsinnigen Unbeständigkeit, [3]) der Grieche nannte dagegen den Römer einen Barbar. [4])

1) Ueber die pythagoreische Philosophie unter den Römern s. Cicero, Tusc. Quaest. IV, 2. 3. de senect. 12. de amicit. 23. Ueber Numa s. §. 54. Anm. 2.

2) Ueber die strenge Einfachheit der früheren Römer s. Meierotto, über die Sitten und Lebensart der Römer. (Berl. 1776. 8. 2 Th.) Th. I. S. 150 ff.

3) Cicero, pro Flacco, 15: Das mihi, nullam gravitatem, nullam constantiam, nullum firmum in Graecis hominibus consilium, nullam denique esse testimonii fidem. Daher graeca fides, graeculus sprüchwörtlich geworden sind, s. Burmann zu Petronius, 46.

4) S. Cato's Worte bei Plinius, Hist. Nat. XXIX, 1. Vergl. Dionys. Halik. Antiq. Rom. VII, 70.

3.

Am meisten wirkten zur Erregung eines höheren, wissenschaftlichen Sinnes unter den Römern die drei philosophischen Gesandten der Athenäer, der Akademiker **Karneades**, der Stoiker **Diogenes** und der Peripatetiker **Kritolaos**, im J. 599 n. R. E. 155 v. Chr. 1) Ihre philosophischen und rednerischen Vorträge erwarben ihnen den lautesten Beifall der römischen Jugend, deren frühere Neigung, vorzüglich die Redekunst nach den Grundsätzen der Griechen zu erlernen, jetzt zum entschiedenen Eifer wurde. Denn einleuchtend musste es ihnen seyn, dass gegen die kunstgebildete Beredtsamkeit der Griechen, die mit philosophischer Gewandtheit und Dialektik verbunden war, die einfache und ungebildete römische nur ein Schattenbild sei; und eben diese Dialektik, die vorzüglich den akademischen Redner in den Stand setzte, nach Wohlgefallen seinen Gegenstand zu behandeln, und von den entgegengesetztesten Seiten, wie es erforderlich war, mit gleich starker Ueberredung ihn darzustellen, musste sehr verführerisch auf sie wirken. Umsonst setzten sich die älteren Römer, welche die Verderblichkeit der griechischen, zur Sophistik sich hinneigenden Beredtsamkeit einsahen, diesem einreissenden Hange der römischen Jugend entgegen. Denn wenn man auch die strengsten Edicte gegen die griechischen Philosophen und Rhetoren und selbst gegen das Studium der griechischen Künste und Wissenschaften wiederholte, doch konnte der einmahl entzündete Eifer, die einmahl gewurzelte Liebe zur griechischen Literatur nicht vertilgt werden. Und als selbst die Ersten des Volkes,

durch die stets engere politische Verbindung der Römer mit den Griechen und ihren Aufenthalt in den gebildetsten Städten Griechenlands und Kleinasiens mit den griechischen Musen vertraut gemacht, als Anhänger der griechischen Künste und Wissenschaften, als Beschützer und Freunde der griechischen Gelehrten auftraten, dann konnte das Studium der griechischen Künste und Wissenschaften, vorzüglich der Philosophie und Beredtsamkeit, kein Hindernifs mehr finden. Es wurde nun allgemeine Sitte bei den Römern, die Kinder von griechischen Rhetoren und Grammatikern unterrichten zu lassen, und so wie es die Mode erforderte, dafs der vornehme Römer einen Hausphilosophen hatte — so war die Philosophie bei den meisten Römern blofse Modesucht, so zur Dienstschaft hatte sich die Menge der griechischen Philosophen herabgewürdigt — so fand man in jedem Hause einen griechischen Sklaven, der den Lehrer, oft auch den Freund spielte. 1) Mit Recht hielten die älteren Römer diese Graekomanie für ein Zeugnifs der Sittenverderbtheit. 2)

1) f. Levezow de Carneade, Diogene & Critolao, et de caussis neglecti studii philosophiae apud antiquiores Romanos, Stettin, 1795.

2) M. Cicero, der Grofsvater des Redners, urtheilte von ihr: nostros homines similes esse Syrorum venalium (die Sklaven waren meistens Syrier, die von den Griechen auf dem Sklavenmarkte zu Delos [Strab. XVI, 985.] gekauft, in der griechischen Literatur gebildet und dann nach Rom verkauft wurden): ut quisque graece sciret, ita esse nequiorem. Cicero, de Orat. II, 66.

4.

Schon der grofse P. Cornelius Scipio Africanus, der zum Verdrusse der ächten Römer die griechische Literatur in Sicilien studirte, 1) hatte den Stoiker Panaetios und den Geschichtschreiber Polybios bei sich. Seinem Beispiele folgten sein Freund C. Laelius 2) und L. Furius. Auch die Catonen studirten die stoische Philosophie. Anhänger des Stoicismus waren ferner Sp. Mummius, M. Vigellius, L. Aelius, Q. Tubero, C. Lucilius, Balbus, M. Brutus u. a. Selbst Cato Censorius hatte noch im hohen Alter griechisch gelernt und wärend des zweiten punischen Kriegs den Pythagoreer Nearchos zu Tarent gehört. 3) Vorzüglich merkwürdig ist der Versuch der Rechtsgelehrten Q. Tubero und Q. Mucius Scaevola, die Rechtsgelehrsamkeit mit der stoischen Sittenlehre in Vereinigung zu bringen. 4)

Auch der Epikureismus fand frühzeitig Anhänger unter den Römern. Ihm waren C. Vellejus, C. Cassius, C. Catius, L. Torquatus u. a. ergeben. Vor allen aber machte sich der Dichter Lucretius um die Verbreitung und Darstellung der epikureischen Philosophie verdient, so wie auch L. Amafanius, der über die epikureische Philosophie, ob gleich in einem schlechten Stile, geschrieben. 5)

1) S. Liv. XXIX, 19.

2) Cicero, Tusc. Quaest. IV, 3: Sapientiae studium vetus id quidem in nostris, sed tamen ante Laelii aetatem et Scipionis non reperio, quos appellare possim nominatim, quibus adolescentibus Stoicum Diogenem et Academicum Carneadem video ad senatum ab Atheniensibus missos esse legatos.

3) f. Plutarch. Cato mai. S. 337. 347. u. a.
4) Cicero, Brut. 26. 30. 31. 39. 47. De Orat. I, 3. 11. De Offic. III, 2. Vellej. Paterc. I, 13. Gell. N. Attic. I, 22. Athenaeos, Deipnof. VI, 21.
5) Cicero, Tuscul. Quaeft. IV, 3: quum interim, illis filentibus, C. Amafanius extitit dicens, cuius libris editis commota multitudo contulit fe ad eandem potiffimum difciplinam, five quod erat cognitu perfacilis, five quod invitabatur illecebris blandis voluptatis, five etiam, quia nihil prolatum erat melius, illud quod erat, tenebant. Poft Amafanium autem multi eiusdem aemuli rationis multa quum fcripfiffent, Italiam totam occupaverunt, quodque maximum argumentum eft, non dici illa fubtiliter, quod etiam facile edifcantur, et ab indoctis probentur, id illi firmamentum effe difciplinae putant. Vergl. Academ. I, 1.

5.

Weniger Anhänger fand die pythagoreifche und platonifche Philofophie, denn sie waren beide für den Römer zu fpeculativ, und liefsen nicht die unmittelbare Anwendung auf das Leben zu. Als Pythagoreer werden Nigidius, Figulus und Vatinius, [1]) als Platoniker Varro, Cotta, Pifo, Brutus [2]) u. a. angegeben.

Um die Verbreitung der Philofophie und Litteratur machte sich L. Lucullus durch feine grofse Bücherfammlnng verdient; vorzüglich aber um die aristotelifche Philofophie L. Cornelius Sylla, der bei der Plünderung von Athen, 86 v. Chr., auch die Bibliothek des Apellikon von Teos, die gröfstentheils aus peripatetifchen Werken bestand, nach Rom fchaffen liefs. [3]) Doch fand die peripatetifche Schule wenige Anhänger unter den Römern,

weil sie gleichfalls nicht unmittelbar zum Prakti-
fchen hinführte.

Denn nur aus dem ethifchen Geiste des Stoicismus und Epikureismus ist es zu erklären, dafs die Römer am meisten dem einen von diefen beiden Systemen ergeben waren; die strengeren und eigentlich praktifchen Römer nehmlich dem Stoicismus, die mehr der Selbstgenügfamkeit und dem stillen, ruhigen Lebensgenuss ergebenen, dem Epikureismus. Pythagoras und Platon dagegen waren ihnen zu erhaben und fpeculativ, Aristoteles zu physifch und metaphysifch, da er zumahl das höchste Gut in Geistesbetrachtung, alfo in ein contemplatives Leben fetzte, was dem praktifchen Geiste der Römer nicht zufagen konnte.

1) f. Cicer. in Vatin. 6. de univerf. 1. Sueton. Aug. 94. Lucan. Pharf. I, 639. Apulei. Orat. de Mag. S. 47. B. II. ed. Bip.
2) Cicero, Quaeft. Tufc. V, 1. 8. de fin. bon. V, 4. Brut. 31. Ep. ad diverf. VIII, 12. 25.
3) Strabon, XIII, 906 ff. Cicero, Acad. Quaeft. IV, 4. Plutarch. Syll. S. 463. A.

6.

Nächst den beiden ethyfchen Systemen der griechifchen Philofophie, dem Stoicismus und Epikureismus, fand die fpätere, zum Skepticismus sich hinneigende akademifche Schule den gröfsten Beifall bei den Römern, theils wegen ihres Einflusses auf die Beredtfamkeit, theils auch wegen ihres fkeptifchen Geistes, der dem verzweifelnden Gemüthe mehrerer Römer, die nach Befchränkung der republicanifchen Freiheit den Staat und mit ihm alles für verloren hielten, wie gerufen entgegen kam.

Schon Lucullus war wärend feines Aufenthalts in Griechenland, als Quästor von Macedonien und als Feldherr im Mithradatifchen Kriege, mit der akademifchen Philofophie bekannt geworden. Auch liebte er sie aus wahrer Neigung. Sein vornehmster Lehrer war der Akademiker Antiochos, der die akademifche Schule auf die alte Akademie zurück zu führen und mit ihr den Stoicismus zu vereinigen fuchte. Der Geist der Antiochifchen Philofophie war eklektifch, und dies am meisten wohl trug zur Empfehlung der akademifchen Schule bei. Denn der neueren akademifchen Schule konnten die praktifch gesinnten Römer nicht huldigen; sie verbanden alfo mit ihr, nach dem Vorbilde des Antiochos, im Praktifchen den Stoicismus, und fuchten die höhere Einheit des Stoicismus und der neueren akademifchen Skepsis im Platon.

In diefem Sinne waren auch Brutus und der Vielwisser M. Terentius Varro Akademiker oder Platoniker.

7.

Unter allen Römern hat sich um die Verbreitung und Erläuterung der griechifchen Philofophie, fo wie um die philofophifche Bildung der lateinifchen Sprache Cicero die wefentlichsten Verdienste erworben. Seine ersten Lehrer in der Philofophie waren die Epikureer Phaedrus und Patro, die er als Lehrer und Freunde liebte, ohne ihre Grundsätze anzunehmen. Darauf hörte er den Akademiker Philon, in Athen den eklektifchen Akademiker Antiochos, und auf Rhodus den eklektifchen Stoiker Panaetios. Im Allgemeinen war er der eklektifchen Akademie ergeben, fo dafs er im Theoreti-

schen der neueren Akademie sich näherte und bloſse Wahrscheinlichkeit annahm, im Praktischen aber dem gemilderten Stoicismus folgte. Auſserdem schätzte er auch den Aristoteles über alles und bewunderte den Platon. Die akademische Philosophie hatte ihn vorzüglich wegen ihres Einflusses auf die rednerische Bildung angezogen; 1) dagegen er dem Epikureismus weder im Theoretischen, noch im Praktischen Gerechtigkeit widerfahren lieſs; denn sein Geist hatte zu wenig Innerlichkeit, um es zur epikureischen Seelenruhe zu bringen, und überhaupt zu wenig Idealität, um die Philosophie um ihrer selbst willen zu lieben. Daher es vorzüglich auch diese beiden Perioden seines Lebens waren, wo er sich zu einem andern Zwecke mit der griechischen Philosophie beschäftigte: die Periode seiner Bildung, vorzüglich der rednerischen, und die Periode seines von den öffentlichen Geschäften zurückgezogenen Lebens. In jener studirte er die griechische Philosophie, um sich zum vollkommnen Redner und Staatsmanne zu bilden, in dieser, um sich theils auf eine angenehme und zerstreuende Art zu beschäftigen und seine politischen Leiden zu vergessen, theils auch, um in der Philosophie Trost und Beruhigung zu suchen. In dieser philosophischen Muſse war es auch, wo er seine philosophischen Schriften verfaſste. 2)

1) Cicero, Orat. 3: Fateor, me oratorem, si modo sim, aut etiam quicunque sim, non ex rhetorum officinis, sed ex academiae spatiis exiisse. Tusc. Quaest. II, 3: Mihi semper Peripateticorum Academiaeque consuetudo de omnibus rebus in contrarias partes disserendi non ob eam solam caussam placuit, quod aliter non posset,

quid in unaquaque re verisimile esset, inveniri, sed etiam, quod esset ea maxima dicendi exercitatio. Tusc. Quaest. I, 4: Hanc enim perfectam philosophiam semper iudicavi, quae de maximis quaestionibus copiose posset ornateque dicere. Seinen akademischen Probabilismus zeigt er unter anderen in dieser Stelle (de nat. Deor. I, 5): Non enim sumus ii, quibus nihil verum esse videatur, sed ii, qui omnibus veris falsa quaedam adiuncta esse dicamus tanta similitudine, ut in iis nulla insit certa iudicandi et assentiendi nota. Ex quo exsistit et illud, multa esse probabilia, quae quanquam non perciperentur, tamen, quia visum haberent quendam insignem et illustrem, his sapientis vita regeretur. Sein skeptischer Eklekticismus offenbart sich in dieser Stelle (Academ. Quaest. IV, 3): Hoc autem liberiores et solutiores sumus, quod integra nobis est iudicandi potestas, neque ut omnia, quae praescripta et quasi superata sint, defendamus, necessitate ulla cogimur. Vergl. de natur. deor. I, 5. Eben daraus aber, dass er bald dieses, bald jenes System zum Gegenstande seiner Betrachtung und Darstellung machte, dass er selbst nur skeptisch und eklektisch philosophirte, entspringt die Unbeständigkeit seiner Ansichten und Urtheile über die philosophischen Systeme; vergl. Tusc. Quaest. V, 11. De Offic. I, 2. III, 7. De finib. II, 21. Academ. IV, 43. 44. 45.

2) De divinat. II, 1: Mihi quidem explicandae philosophiae caussam attulit gravis casus civitatis, quum in armis civilibus nec tueri meo more rempublicam, nec nihil agere poteram, nec quid potius, quod quidem me dignum esset, agerem, reperiebam. — Quod quum accidisset nostrae reipublicae, tum pristinis orbati muneribus, haec studia renovare coepimus, ut et animus molestiis hac potissimum re levaretur, et prodessemus civibus nostris, qua re cunque possemus. In libris enim sententiam dicebamus, concionabamur, philosophiam nobis pro reipublicae procuratione substitutam putaba-

mus. Nunc quoniam de republica consuli coepti sumus, tribuenda est opera reipublicae, vel omnis potius in ea cogitatio et cura ponenda; tantum huic studio relinquendum, quantum vacabit a publico officio et munere. — Ueber die Philosophie und philosophische Bildung des Cicero vergl. Middleton's history of the life of M. T. Cicero, IIIte Ausg. Lond. 1742 ff. 3 B. 8. übers. von G. K. F. Seidel, Danz. 1791. 4 B. 8. — Jac. Facciolati vita Ciceronis litteraria, Pat. 1760. 8. — Meiner's vermischt. philosoph. Schriften, Th. I. S. 274 ff. Dess. Vorrede zur Geschichte des Verfalls der Sitten und der Staatsverfassung der Römer (Leipz. 1782. 8). Gedike's: M. T. Ciceronis historia philosophiae antiquae, Berol. 1781. 8. u. a.

8.

Unter dem Augustus war die Philosophie bei den Gebildeteren zur Lebensweisheit geworden, und Aristippos scheint nächst Epikuros ihr Heros gewesen zu seyn 1); am meisten aber erhielt sich der Stoicismus, der in den strengeren und freieren Römern fortlebte. Als Stoiker waren berühmt Apollodorus; Athenodorus von Tarsos in Cilicien, der Lehrer und Günstling des Augustus; Annaeus Cornutus, der Lehrer und Freund des Dichters Persius; Cajus Musonius Rufus; Chaeremon, Euphrates, st. 122 n. Chr. Basilides, Antonius Lehrer u. a. Als Platoniker Arios aus Alexandrien. Als stoische Schriftsteller machten sich späterhin L. Annaeus Seneca, aus Corduba, st. 65, Nero's Lehrer, und der edle Kaiser M. Aurelius Antoninus berühmt. Seneca war eklektischer Stoiker. Als Römer war ihm die Ethik die eigentliche Philosophie, die Speculation dagegen Schulphilosophie. 2)

Philosophie ist ihm das Streben nach Weisheit und sittlicher Vollkommenheit, nach Tugend durch die Tugend selbst, Wissenschaft des Guten und Bösen. Alles Sittliche ist gut, alles Unsittliche böse. Gut ist, was der Natur gemäss ist. Die zwei Principien der Dinge sind Gott und die Materie. Gott ist das Wirkende, Thätige, die Materie das Bestimmbare. Gott und Geist sind Eins; denn Gott ist der Geist, der in uns wirkt, durch den wir leben und wirken. Alle Seelen sind Theile dieses Weltgeistes. 3)

Seneca's Grundsätze sind stoisch erhaben und rein moralisch. Seine Darstellung zeichnet sich aus durch Fülle von Einbildungskraft, energische, bilderreiche Sprache und einen Geist der Sittlichkeit, der selbst die einzelnsten Elemente seiner Rede beseelt. Aber oft ist sein Vortrag zu gesucht, zu spielend und voll rhetorischer Antithesen, so dass er mehr schimmert, als überzeugt, mehr declamirt, als beweist. Daher ihn mehrere im Alterthume für den Verderber des reinen Geschmackes gehalten haben. 4) Doch wäre es zu voreilig, von der rhetorischen und äusserlich schimmernden Form seiner Schriften auf den Charakter des Schriftstellers selbst einen Schluss machen zu wollen; denn das Spielende und Bilderreiche scheint ihm, als einem Spanier, vielmehr national gewesen zu seyn. 5)

1) S. Merian von dem Einflusse der Wissensch. auf die Dichtk. B. II. S. 51 ff. 69-108. J. C. Briegleb de philosophia Horatii, Cob. 1777.

2) Seneca, Epist. 106. §. 11. Latrunculis ludimus, in supervacuis subtilitas teritur. Non faciunt bonos ista, sed doctos. Aperior res est sapere, imo simplicior. Paucis opus est ad bonam mentem litteris. Sed nos

ut cetera in supervacuum diffundimus, ita philosophiam ipsam. Quemadmodum omnium rerum, sic litterarum quoque intemperantia laboramus. Non vitae, sed scholae discimus. Vergl. Epist. 20. 35. 45. 48. 113. u. a.

3) Epist. 89. §. 3: Sapientia perfectum bonum est mentis humanae, philosophia sapientiae amor est et affectatio. Haec ostendit, quo illa pervenit. Philosophia unde dicta sit, apparet; ipso enim nomine fatetur; — nec philosophia sine virtute est, nec sine philosophia virtus est. Philosophia studium virtutis est, sed per ipsam virtutem, nec virtus autem esse sine studio sui potest, nec virtutis studium sine ipsa. — Cohaerent ergo inter se philosophia virtusque. 118. §. 9: Bonum est, quod ad se impetum animi secundum naturam movet, et ita demum petendum est, quum coepit esse expetendum. Jam et honestum est; hoc enim perfecte est petendum. — Honestum est perfectum bonum, quo beata vita completur, cuius contactu alia quoque bona fiunt. — Sunt quaedam neque bona, neque mala. — Haec quum honeste administrata sunt, bona esse incipiunt, et ex dubio in bonum transeunt. Bonum societate honesti fit, honestum per se bonum est. — Quod bonum est, malum esse potuit, quod honestum est, nisi bonum esse non potuit. — Aliquid secundum naturam fuit, hoc in aliam proprietatem magnitudo sua transtulit et bonum fecit. 76. §. 6: Ratio ergo perfecta proprium hominis bonum est, cetera illi cum animalibus satisque communia sunt. — Haec (ratio) recta & consummata felicitatem hominis implevit. Ergo si omnis res, quum bonum suum perfecit, laudabilis est et ad finem naturae suae pervenit, homini autem suum bonum ratio est, si hanc perfecit, laudabilis est et finem naturae suae attigit. Haec ratio perfecta virtus vocatur eademque honestum est. Id itaque unum bonum est in homine, quod unum hominis est. — Epist. 65. §. 24: Nempe universa ex materia et ex Deo constant, Deus ista temperat, quae circumfusa rectorem sequuntur et ducem. Potentius autem est,

quod facit, quod est Deus, quam materia patiens Dei. Quem hoc mundo locum Deus obtinet, hunc in homine animus, quod est illic materia, id nobis corpus est. Serviant ergo deteriora melioribus. Epist. 92. §. 25: Ratio vero diis hominibusque communis, haec in illis consummata est, in nobis consummabilis. — Quid est autem, cur non existimes in eo divini aliquid existere, qui Dei pars est? Totum hoc, quo continemur, et unum est et Deus, et socii eius sumus et membra. Capax est noster animus, perfertur illo, si vitia non deprimant.

4) Quintilianus, Inst. X, 1: Ex industria Senecam in omni genere eloquentiae distuli, vulgatam falso de me opinionem, qua damnare eum et invisum quoque habere sum creditus. Quod accidit mihi, dum corruptum et omnibus vitiis fractum dicendi genus revocare ad severiora iudicia contendo. Tum autem solus hic fere in manibus adolescentium fuit. Quem non equidem omnino conabar excutere, sed potioribus praeferri non sinebam, quos ille non destiterat incessere (cf. A. Gellius, Noct. Attic. XII, 2.), quum diversi sibi conscius generis placere se in dicendo posse iis, quibus illa placerent, diffideret. Amabant autem eum magis, quam imitabantur, tantumque ab illo defluebant, quantum ille ab antiquis descenderat. Foret enim optandum, pares aut saltem proximos illi viro fieri. Sed placebat propter sola vitia, et ad ea se quisque dirigebat effingenda, quae poterat, deinde quum se iactaret, eodem modo dicere, Senecam infamabat, cuius et multae alioqui et magnae virtutes fuerunt, ingenium facile et copiosum, plurimum studii, multarum rerum cognitio, in qua tamen aliquando ab iis, quibus inquirenda quaedam mandabat, deceptus est. Tractavit etiam omnem fere studiorum materiam. Nam et orationes eius et poëmata et epistolae et dialogi feruntur. In philosophia parum diligens, egregius tamen vitiorum insectator fuit. Multae in eo clarae sententiae, multa etiam morum gratia legenda, sed in eloquendo corrupta pleraque atque eo perniciosissima,

quod abundant dulcibus vitiis. Velles eum suo ingenio dixisse, alieno iudicio. Nam si aliqua contemsisset, si parum concupisset, si non omnia sua amasset, si rerum pondera minutissimis sententiis non fregisset, consensu potius eruditorum, quam puerorum amore comprobaretur. Verum sic quoque iam robustis et severiore genere satis firmatis legendus, vel ideo, quod exercere potest utrinque iudicium. Multa enim, ut dixi, probanda in eo, multa etiam admiranda sunt, eligere modo curae sit, quod utinam ipse fecisset. Digna enim fuit illa natura, quae meliora vellet, quae, quod voluit, effecit. Vergl. Tacitus, Annal. XIV, 52 ff. Merian von d. Einfl. d. Wissensch. auf die Dichtk. B. II. S. 127 ff. Leben des Seneca nach Diderot, v. F. C. Epheu, Dess. u. Leipz. 1783. 8. Shaftesbury's Miscellan. I St. 3ter Abschn. Uebers. seiner philosoph. Werke (Leipz. 1779. 8) B. III. S. 29 ff. u. a.

5) Ueber den Einfluss der Spanier auf die römische Bildung haben die Gelehrten verschieden geurtheilt. Bettinelli und Tiraboschi halten die Spanier für die Verderber des guten Geschmacks im alten und neuen Italien; vergl. vorzüglich Lettere dell' Ab. Girolamo Tiraboschi intorno all' sagio della Letteratura spagnuola, und Dess. Storia della Lett. ital., (Moden. 1782. 10 B. 4.) Als Vertheidiger der Spanier sind aufgetreten: Tho. Serranus, super iudicio Hier. Tiraboschii de Martiale, Seneca, Lucano et aliis argenteae aetatis Hispanis ad Clem. Vanetium Epist. II. Ferrar. 1776. Xav. Lampillas, Saggio storico-apologetico della Letteratura spagnuola, Genov. 1778 ff. B. II. Vergl. Historia literaria de Espana (1781) B. VII. u. a.

9.

Rein und menschenfreundlich sind die Grundsätze des M. Aurelius Antoninus, der selbst im Aeusseren ganz Stoiker war. 1) Milde und Liebe

zeichnete ſeine Geſinnungen und Handlungen aus. So war ihm auch die ſtoiſche Apathie nicht Verleugnung und Unterdrückung der Triebe und Neigungen, ſondern Veredlung durch die Vernunft. Der Menſch ſoll ſich als Glied eines Ganzen betrachten, dem ein weiſer, liebevoller Vater vorſteht, deſſen Willen befolgen, und in ſeine Schickſale ſich fügen. — Eben ſo hatte ſich Epiktetos und Hieropolis in Phrygien, bl. 94 n. Chr., als reinen und wahrhaften Stoiker bewährt.

Unter den ſpäteren Stoikern gab es zwar noch mehrere würdige Männer, [2]) aber die meiſten waren ſchon ausgeartet und affectirten, um ihre ſchwelgeriſche Unthätigkeit zu bedecken, den äuſseren Schein eines Weiſen. [3]) Darum muſsten die Edlen immer mit den Schlechten leiden; denn der Bannſtrahl traf die Würdigen, wie die Scheinphiloſophen. [4]) Noch ausgearteter waren die Kyniker, die ſich ganz verächtlich machten. [5])

Eben ſo unächt waren die Neupythagoreer, die den reinen Pythagoreismus durch orientaliſchen Aberglauben, dem das ſchwache und troſtloſe Zeitalter ſich ergeben hatte, verfälſchten. [6]) Unter dieſen hat ſich Apollonius von Tyana, im erſten Jahrh. n. Chr., als Wunderthäter am berühmteſten gemacht. Dem Neuplatonismus war Apulejus, 160 n. Chr., ergeben, dem wir mehrere philoſophiſche Aufsätze verdanken. Nach dieſen traten die Kirchenväter auf, die nur inſofern in das Gebiet der alten Philoſophie gehören, als ſie ihre frühere Bildung zum Theil dem claſſiſchen Alterthume ſelbſt verdankten, wenn ſie auch, der chriſtlichen Religion ganz hingegeben, als Gegner des ſogenannten Heidenthums in ihren Schriften erſcheinen.

Unter den lateinischen Kirchenvätern verdienen ausgezeichnet zu werden: Arnobius aus Sicca in Africa, 300 n. Chr. L. Coelius Lactantius Firmianus, ein Schüler des Arnobius und Lehrer der Redekunst in Nikomedien, ein Mann von Geist und Gelehrsamkeit, dessen Schriften sich überdies durch eine dem classischen Alterthume glücklich nachgebildete Sprache empfehlen; und Aurelius Augustinus, aus Tagaste, zuletzt Bischof von Hippo, 354 - 430, ein tiefsinniger, gelehrter und fruchtbarer Schriftsteller.

Eine Zierde des 6ten Jahrh. ist Anicius Manlius Torquatus Severinus Boethius, aus Rom oder Mailand, 520 n. Chr., ein Schüler des Neuplatonikers Proklos. Mit dem Neuplatonismus verband er aber ein gründliches Studium der Aristotelischen Philosophie und Schriften. Seine berühmte Schrift de consolatione philosophiae, in 5 B., worin, nach Art der älteren Satyre, die Prosa mit poetischen Schilderungen abwechselt, schrieb er im Gefängnisse, worin er auf Theodorich's Befehl hingerichtet worden ist.

1) S. Xiphilin. LXXI, 1. J. D. Kochleri Differt. de philosophia M. Aurelii Antonini Aug. in theoria et praxi, Alt. 1717. 4. Meiners in Comm. Soc. Gotting. B. VI. S. 110 ff.

2) z. B. einen Helvidius, den Tacitus (Histor. IV, 5) schildert: Helvidius Priscus, Tarracinae municipio, Cluvio patre, qui ordinem primipili duxisset, ingenium illustre altioribus studiis iuvenis admodum dedit, non, ut plerique, ut nomine magnifico segne otium velaret, sed quo firmior adversus fortuita rempublicam capesseret. Doctores sapientiae secutus est, qui sola bona, quae honesta, mala tantum, quae turpia, potentiam, nobilitatem ceteraque extra animum

neque bonis neque malis adnumerant. Quaestorius adhuc a Paeto Thrasea gener delectus e moribus soceri nihil aeque ac libertatem hausit, civis, Senator, maritus, gener, amicus, cunctis vitae officiis aequabilis, opum contemtor, recti pervicax, constans adversus metus. Vergl. Arrian. diss. Epict. I, 2. IV, 1. Plinius, Epist. VII, 19. IX, 13.

3) Quintilianus, Inst. Orat. prooem. §. 15: Ac veterum quidem sapientiae professorum multos et honesta praecepisse et ut praeceperunt, etiam vixisse, facile concesserim, nostris vero temporibus sub hoc nomine maxima in plerisque vitia latuerunt. Non enim virtute ac studiis, ut haberentur philosophi, laborabant, sed vultum et tristitiam et dissentientem a ceteris habitum pessimis moribus praetendebant. Ueber die Ausartung der Stoiker s. Meiners Beitrag zur Geschichte der Denkart d. ersten Jahrh. n. Chr. G. (Leipz. 1782. 8.) S. 30 ff.

4) So wie Nero gegen den Seneca, seinen Lehrer, und andere wüthete (s. Sueton. Nero Claud. Caes. 35), so fielen unter T. Flavius Vespasianus Helvidius Priscus, und fast alle stoischen und kynischen Philosophen, die vielleicht freimüthig gesprochen hatten, s. Dion, LXVI, 12. 13. 15. das. Fabricius Anm. S. 1086 ff. Tacit. Hist. IV, 5 ff. Agric. 45. Sueton. Vespasian. 15. u. a. Der lasterhafte Domitianus liess im J. 95 gegen die Stoiker ein Verbannungsedikt ergehen, s. Philostrat. Apollon. VII. VIII. Gellius, Noct. Attic. XV, 11: Neque illis solum temporibus nimis rudibus nec dum graeca disciplina expolitis philosophi et ex urbe Roma pulsi sunt, verum etiam Domitiano imperante senatus consulto eiecti, atque urbe et Italia interdicti sunt; qua tempestate Epictetus quoque philosophus propter id senatus consultum Nicopolin Roma decessit. S. Reimarus Anm. zu Dion, S. 1111 ff. Viele liess Domitianus auch hinrichten, Sueton. 10: Iunium Rusticum, quod

Paeti Thraseae et Helvidii Prisci laudes edidisset appellassetque eos sanctissimos viros: cuius criminis occasione philosophos omnes urbe Italiaque submovit. Es war gefährlich unter solchen Kaisern, sich durch Talent oder Tugend auszuzeichnen, s. Dion LVII, 21. LIX, 20. Sueton. Tiber. 56. Calig. 34 ff. Tacitus, Annal. XVI, 7. 9.

5) Die vornehmsten waren Crescens im 2ten Jahrh., Peregrinos und Demonax im dritten. Vergl. Lukianos, Vit. auctio, ed. Schmied. T. I. S. 230 ff. de morte Peregrini, B. II. S. 481 ff. Ciceronis histor. philosoph. a Gedicke collecta, S. 261 ff.

6) S. Meiners Geschichte d. Wissensch. Th. I. S. 373 ff. Mehrere Pythagoreer beschäftigten sich mit einzelnen Theilen der Wissenschaften und Philosophie, als Anaxilaus unter dem Augustus mit der Physik und Heilkunde; der Magie verdächtig, wurde er aus Italien verbannt; Moderatus und Nicomachus mit der Zahlenlehre; Q. Sextius (Seneca, Epist. 64. §. 2), Sotion, aus Alexandrien, Seneca's Lehrer (s. Dess. Brief 108. §. 17.), und Secundus aus Athen mit der Ethik. — Ueber den Einfluss der orientalischen Magie und Mystik auf die griechischen und römischen Wissenschaften s. Diet. Tiedemann's disp. de quaestione, quae fuerit artium magicarum origo, quomodo illae ab Asiae populis ad Graecos atque Romanos et ab his ad caeteras gentes sint propagatae, Marb. 1787. 4.

Auflösung der griechischen Philosophie in Rom und Alexandrien.

10.

Schon bei dem ersten Aufblühen der griechischen Philosophie unter den Römern zeigte sich die Neigung der ernsten Römer zum Praktischen, die

ſie bald zum Eklekticismus hinführte. Noch mehr aber trat letzterer in den ſpäteren Zeiten hervor, als die Syſteme der griechiſchen Philoſophie in Rom ihren Kreislauf wiederholt hatten, und ein jeder nun aus der ihm dargebotenen Fülle von Meinungen, Grundsätzen und Ideen nach ſeiner Bildung und Ueberzeugung wählen und combiniren konnte. Die Griechen ſelbſt, die ſich unter den Kaiſern Rom zu ihrem Zufluchtsorte erwählt hatten, weil ſie hier im Allgemeinen die bereitwilligſte Aufnahme und das beſte Unterkommen fanden — denn die Graekomanie wurde immer ſtärker 1) — muſsten ſich nach dem Geiſte der Römer bequemen, und waren für ſich ſelbſt auch in Eklekticismus verfallen, nachdem der freie, genialiſche Geiſt, der ſich nur in der Blüthe ihres politiſchen Lebens productiv offenbaren konnte, von ihnen gewichen war.

1) Rom war ſchon unter den erſten Kaiſern mit Griechen und Ausländern überfluthet. Juvenal. Satyr. III, 60:

— Non poſſum ferre, Quirites!
Graecam urbem, quamvis quota portio faecis Achaei?
Jampridem Syrus in Tiberim deflexit Orontes,
Et linguam et mores et cum tibicine chordas
Obliquas, nec non gentilia tympana ſecum
Vexit et ad Circum iuſſas proſtare puellas.

Auguſtus ſelbſt pflegte ſich, ob er gleich nicht fertig griechiſch ſprach, doch immer griechiſcher Floskeln und Verſe zu bedienen (Sueton. Octav. 89. 25. 65. 99. Claud. 4.). Die Graecomanie gieng ſo weit, daſs man nicht nur die Kinder griechiſchen Gouvernantinnen übergab (Dialog. de causs. corrupt. eloq. 29: At nunc natus infans delegatur graeculae alicui ancillae, cui adiungitur unus aut alter ex omnibus ſervis plerumque viliſſimus, nec cuiquam ſerio miniſterio accommodatus. Horum fabulis et erroribus teneri ſtatim et ru-

des animi imbuuntur), fondern fich fogar fchämte, im gemeinen Leben fich lateinifch auszudrücken; Juvenal. Sat. VI, 185:

> Nam quid rancidius, quam quod fe non putat ulla
> Formofam, nifi quae de Tusca Graecula facta eft?
> De Sulmonenfi mera Cecropis? Omnia graece,
> Quum fit turpe magis noftris nefcire latine.
> Hoc fermone pavent, hoc iram, gaudia, curas,
> Hoc cuncta effundunt animi fecreta. Quid ultra?
> Concumbunt graece. Dones tamen ifta puellis:
> Tune etiam, quam fextus et octogefimus annus
> Pulfat, adhuc graece? non eft hic fermo pudicus
> In vetula, quoties lafcivum intervenit illud
> Ζωὴ καὶ ψυχή —

So kam es, dafs felbft Kaifer, wie z. B. Hadrianus, M. Aurelius Antoninus, in griechifcher Sprache fchrieben, weil fie zur Hoffprache geworden, und dafs überhaupt weit mehr und beffer in griechifcher, als in lateinifcher Sprache gefchrieben wurde. Im Griechifchen befleifsigte man fich einer immer gröfseren Reinheit und Zierlichkeit, das Lateinifche fank dagegen immer mehr zum Barbarifchen herab.

II.

Einer der vornehmften griechifchen Eklektiker ift Plutarchos, aus Chaeronea in Böotien, 100 J. n. Chr., der eine Zeit lang in Rom lebte. Sein Eklekticismus ift, wie der der früheren Römer, zur älteren Akademie fich hinneigend und vorzüglich praktifchen Geiftes, zugleich aber, nach dem Geifte des damahligen Zeitalters, mit Myftik vermifcht. Seine philofophifchen und moralifchen Schriften find ausgezeichnet durch einen edlen, männlichen Geift, eine Fülle von philofophifcher und hiftorifcher Gelehrfamkeit, und eine kräftige, obgleich oft zu bilderreiche und rhetorifche Sprache.

Ganz Eklektiker war auch der philosophische Arzt Claudius Galenus, aus Pergamum, geb. 131. st. um 200. Er wählte aus allen Systemen das Beste und Zweckmäfsigste, und suchte es mit den Erfahrungskenntnissen in Vereinigung zu bringen. Ausgezeichnet war Favorinus von Arles, unter Hadrianus. 1) Die anderen, als Alkinoos, Albinos im 2ten Jahrh., Theon Smyrnaeos, Calvisius Taurus, Atticus, Numenios u. a. waren mehr Erklärer der Platonischen Schriften.

Auch verband sich die akademische Philosophie mit der Rhetorik, und aus ihrer Wiedervereinigung giengen die Sophisten (Declamatoren) hervor: Dion Chrysostomos, aus Prusa in Bithynien, 90 n. Chr., ein freimüthiger und strenger Redner; Tiberius Claudius Herodes, 140 n. Chr. Antonios Polemo, die bei ihren Zeitgenossen in grofsem Ansehen standen; Aelius Aristides aus Bithynien; Maximos aus Tyros (Tyrius), bl. um 160, dessen Declamationen sich durch Inhalt und Sprache empfehlen; Themistios, aus Paphlagonien, ein Sophist des vierten Jahrh.; Reichthum und Klarheit des Vortrags zeichnen seine Reden aus; Libanios, aus Antiochien, im 4ten Jahrh., bei seinen Zeitgenossen wegen seiner Beredtsamkeit sehr angesehen; er strebt nur zu sehr nach attischer Sprachrichtigkeit und Wohlredenheit; daher sein Vortrag mehr gezwungen und gekünstelt, als leicht und natürlich ist; Himerios, 350, Fl. Claudius Julianus 360 u. a.

Gegen den dogmatischen Eklekticismus der Platoniker und Akademiker erhob sich der Skepticismus des Menodotos, Aenesidemos, aus Gnossus in

Kreta, im ersten Jahrh. n. Chr., und Sextos Empirikos, um das Ende des 2ten Jahrh.

1) Auch Favorinus, von dem sich mehrère Nachrichten beim Aul. Gellius (Noct. Attic. IX, 8. X, 12. XI, 5. XV, 8) finden, war mehr Eklektiker, so dass, nach Art der neueren Akademie, seine Behauptungen oft einen skeptischen Anschein hatten, s. Galenus de optim. docendi genere an mehr. St.

12.

War die griechische Philosophie unter den praktisch gesinnten Römern eklektisch geworden, so wurde sie es noch mehr in Alexandrien, dem Zusammenflusse nicht nur aller griechischen, sondern auch aller orientalischen und aegyptischen Weisheit. Denn nach Alexanders des Großen abentheuerlichen Feldzügen im Oriente wurde Alexandrien der eigentliche Sitz sowohl der griechischen Künste und Wissenschaften, die hier in Museen und Bibliotheken fortlebten, als auch aller orientalischen Mystik, mit welcher die Griechen durch Alexanders Feldzüge bekannt geworden waren. 1)

Und als die orientalische Religion hinzu trat, zuerst die jüdische, dann die christliche — denn die orientalische Weisheit war immer religiösen Geistes — als in Alexandrien Philosophen von den verschiedensten Systemen, von ganz entgegengesetzter Religion lebten und lehrten: was konnte aus dieser unmittelbaren Berührung und Wechselwirkung anders entspringen, als das Streben, die griechische Weisheit mit der orientalischen zu combiniren, um so mehr, da nicht nur Alexandrien, als aegyptische Stadt, sondern das damahlige Zeitalter überhaupt,

nach der Auflösung des classischen, real gebildeten Lebens, dem orientalischen Idealismus ergeben waren. Die Welt eilte ihrem Verderben und Untergange immer mehr zu; und schon dieses muſste in reineren, edleren Seelen die Sehnsucht nach einer besseren Welt erwecken. Aber eben der Orientalismus war es, der ihnen, wie ein höherer, freundlicher Genius, wohlthätig entgegen kam, und sie in der tröstenden Beschauung des Himmlischen die Gefallenheit des Irdischen vergessen lieſs.

1) S. Walch's und Michaelis Abh. in J. D. Michaelis Syntagm. Comment. P. II. S. 249 ff. 277 ff.

13.

Nicht bloſs den Platon und Aristoteles, als die beiden Gipfel der griechischen Philosophie, suchte man mit sich und dem Pythagoras zu vereinigen, sondern die griechische Philosophie überhaupt, vorzüglich aber die Platonische mit der orientalischen zu combiniren. Denn der Platonismus hatte nicht nur im Praktischen, da wo er pythagoreische (ursprünglich orientalische) Ideen in sich aufgenommen hatte, als die Lehre von der Seelenwanderung, von den Dämonen, von der Reinigung des Geistes, der Gottähnlichkeit u. s. w., sondern selbst auch im Speculativen unleugbare Aehnlichkeit mit dem Orientalismus; die pythagoreische Idee der Weltbildung im Platonischen Timaeos z. B. muſste den Orientalen unwillkürlich an seine Religionslehre erinnern. Daher war es vornehmlich Platon, dessen Philosophie zuerst mit der jüdischen Religionslehre durch Aristobulos, am vollständigsten und tiefsinnigsten durch den Juden Philon in Alexandrien, im ersten Jahrh. n. Chr., dann mit der christlichen, durch Cle-

mens, Origenes u. a., endlich aber mit orientalischer Mystik überhaupt combinirt wurde. Aus der letzteren Vereinigung entsprang die Neuplatonische oder die Alexandrinische Philosophie, die durch die Kirchenväter sich fortpflanzte, in die mystische Theologie übergieng, und in mehreren mystischen Systemen des Mittelalters sich wieder erzeugte.

Der erste, der die Mystik als orientalische Versunkenheit und Enthusiasmus in die griechische Philosophie übertrug und sie dadurch idealisch umbildete, war Ammonios Saccas, bl. 220. n. Chr.; der Vollender des Neuplatonismus aber war dessen Schüler Plotinos, geb. zu Lykopolis in Aegypten 205, st. 270, in Rom. Seine Philosophie ist Idealisirung der griechischen, phantastisch, aber tiefsinnig, ein in sich selbst vollendetes und im Ganzen nothwendiges Glied der Philosophie der Menschheit. Denn um alle Sphären des menschlichen Geistes zu erfüllen und ihren Kreislauf zu vollenden, mußte die Philosophie auch einmahl ganz in der Phantasie wohnen. Und nur dadurch konnte der Europäismus aus den Trümmern seines gebrochenen, irdischen Lebens wieder erstehen, daß ihn der Orientalismus, die Quelle alles Lichts und schönen Lebens, wieder erleuchtete.

Dem Plotinos folgten seine Schüler Porphyrios (Malchos) und Jamblichos, aus Chalkis, 300 n. Chr., die den Alexandrinismus in bloße Mystik umwandelten; des Jamblichos Schüler, Aedesios und Sopater; Amelios; Chrysanthios; Eusthathios; Maximos, Sallustios, bl. 363; Plutarchos im 5ten Jahrh.; Syrianos, Proklos, st. 485; Hierokles, st. 476; Ammonios; Damaskios 549. Im

5ten Jahrh. blühten einige christliche Philosophen: Nemesios, Synesios, Mamertus Claudianus, Aeneas u. a.

Neben dem Neuplatonismus erhielt sich, zum Theil als Gegensatz, die nüchterne peripatetische Philosophie in ihrer Reinheit. Doch waren diese Peripatetiker mehr Erklärer der aristotelischen Philosophie und Werke, als: Andronikos von Rhodos; Nikolaos von Damaskos; Xenarchos aus Seleukia; Alexander Aegaeos; Adrastos; Alexander aus Aphrodisias, im 2ten Jahrh.; Simplikios aus Kilikien, 550 n. Chr. u. a.

Auch im Mittelalter behauptete sich die aristotelische Philosophie neben dem Neuplatonismus als Dialektik und Logik; denn der Inhalt aller Philosophieen des Mittelalters war neuplatonisch, nach den Modificationen der Kirchenlehrer, ihre Form aber aristotelisch.

IV.

Erhaltung und Fortpflanzung der Philologie bis auf die Zeiten der Buchdruckerkunst.

1.

Wenn die Künste und Wissenschaften, aus dem öffentlichen und unmittelbaren Leben zurück tretend, das abgezogene Studium Einzelner, also Gegenstand der Gelehrsamkeit werden, so dass sich das lebendige, unmittelbare Wissen und Mittheilen in ein

mittelbares, in Studiren und Schreiben verwandelt, so ist das Sammeln und Aufbewahren schriftlicher Werke die erste Bedingung, unter welcher sich die Künste und Wissenschaften fortpflanzen können. Denn so lange sie noch unmittelbar leben, pflanzen sie sich auch unmittelbar fort; ihr Geist befruchtet stets andere ihm verwandte Geister, so daſs sich der Eine Keim in den Farbenschmuck unendlicher Blüthen ausbreitet. Lehre und Beispiel sind die Mittel dieser lebendigen, unmittelbaren Fortpflanzung.

Bald aber löst sich das unmittelbare Wechselleben der Geister und Herzen auf, wenn die politische Atmosphäre, die den unbedingtesten Einfluſs selbst auf die Einzelnen hat, weil Alle in ihr, der Mutter ihres Lebens, athmen, getrübt und gepreſst, sich schwer auf den Menschen herabsenkt. Das mütterliche, natürliche Band des physischen und psychischen Zusammenlebens ist zerrissen; jeder lebt in sich und für sich; was sonst das erste und unmittelbare war, das freie sich Mittheilen und Bilden durch Kunst und Wissenschaft, dieses wird jetzt das zweite, bedingte und mittelbare. Denn das subjektive, abgezogene Studiren tritt nun an die Stelle des objektiven, gemeinsamen Lebens in der Kunst und Wissenschaft; und nur dann verläſst der Gelehrte den beschränkten Kreis seiner Selbstheit, wenn er durch die Darstellung seiner gelehrten Kenntnisse, durch die mittelbare (schriftliche) Mittheilung seiner Kunst und Wissenschaft irgend etwas anders zu erlangen sucht. Wenige nur, denen die Kunst und Wissenschaft schlechthin unbedingt sind, halten auch die Mittheilung für ein unbedingtes, das einzig um der

Kunst und Wissenschaft selbst willen geübt werden müsse.

2.

Die Epoche des gelehrten Studiums, also auch des Büchersammelns, beginnt bei den Griechen eigentlich mit dem Aristoteles. Dieser war der erste eigentliche Gelehrte des Alterthums: was sich nicht nur historisch beweisst, sondern auch aus dem Charakter seiner durchaus gelehrten Schriften erhellt. Denn in ihm hat sich das freie, lebendige Wissen, das als solches zugleich poetisch ist, und dessen letzte Strahlen in den Platonischen Gesprächen leuchten, schon bestimmt von dem abgezogenen, gelehrten Wissen geschieden. Daher hat ihm schon das Wissen des Einzelnen als solches einen Werth, auch wenn es nicht geistig aufgefasst, nicht höher bezogen wird auf das harmonische Leben des Ganzen.

Aristoteles ist also der erste Philolog des Alterthums, wenn Gelehrsamkeit zum Wesen der Philologie gemacht wird. Denn er umfaste nicht nur alle zur Philosophie gehörigen Wissenschaften, sondern beschäftigte sich auch mit eigentlich philologischen Gegenständen, mit Poetik, Rhetorik u. a. Fassen wir aber die Philologie höher auf, so ist Platon der Heros aller Philologen.

Schon vor dem Aristoteles zeigen sich einzelne Spuren des mehr gelehrten, als frei wissenschaftlichen Lebens, mit dem Aristoteles aber nahm es erst seinen entschiedenen Anfang. [1]) Als sich nehmlich das pythagoreische Leben aufgelöst hatte, pflanzte sich sein Geist auf mittelbare Weise, in den Schriften der Pythagoreer, fort. Diese zu sammeln

und zu bewahren, nachdem der Pythagoreismus selbst verblüht war, mufste für alle, die für Wissenschaft Sinn hatten, von der höchsten Wichtigkeit seyn, da ihnen nur dieser mittelbare Weg des gelehrten Studirens übrig geblieben.

So bildeten sich, vorzüglich im Zeitalter der aristotelischen Philosophie, einzelne Büchersammlungen bei den Griechen, die aber wahrscheinlich nicht zu öffentlichen wurden, weil dem Untergange des unmittelbaren Lebens der Künste und Wissenschaften auch der Verfall der Gelehrsamkeit bald nachfolgte; denn die späteren griechischen Gelehrten lebten gröfstentheils aufser Griechenland.

1) Ueber die Büchersammlung des Pisistratos und die Schicksale der Aristotelischen Bücher s. §. 3. Anm. 3.

3.

Die Römer aber, bei denen sich die Musen nie jenes schönen, unmittelbaren Lebens erfreuen konnten, trieben die Kunst und Wissenschaft, als ein von aufsen empfangenes und erlerntes, blofs gelehrt. Mit den Gründern der Philosophie, mit den Musterbildern der Kunst konnten sie nur durch das Studiren ihrer hinterlassenen Werke bekannt werden. Daher entstand bei ihnen, so bald sie von den griechischen Künsten und Wissenschaften die erste Kenntnifs erlangt hatten, das dringende Bedürfnifs, die griechischen Werke zu sammeln und aufzubewahren. Ihnen verdanken wir daher auch zunächst die Fortpflanzung der Werke des griechischen Alterthums.

Die erste Privatbibliothek legte, 585 n. R. E., Aemilius Paullus nach dem makedonischen Kriege an. Nach dem Mithradatischen Kriege brachte

Lucullus einen grofsen Vorrath von Büchern, als einen Theil der Beute, nach Rom. Diefe Bücherfammlung stand für alle offen. [1]) Mithradates, König von Pontus, war nach Alexander dem Grofsen der gröfste orientalifche Fürst, und hatte mit jenem auch die Liebe zu den Wissenfchaften gemein. Er war felbst Gelehrter, redete 22 Sprachen, und verfafste ein Werk über die Kräuterkunde, das Pompeius überfetzen liefs. [2])

Vorzüglich machte sich auch Sylla um die Gelehrfamkeit verdient, der nach der Eroberung von Athen die Bibliothek des Apellikon, die gröfstentheils aus den vom Aristoteles gefammelten Werken bestand, nach Rom brachte. [3]) Caesar wollte durch Varro eine öffentliche Bibliothek anlegen lassen. [4]) Die erste öffentliche Bibliothek gründete C. Asinius Pollio, von der dalmatifchen Beute, [5]) im Vorhofe des Tempels der Libertas. Nach ihm legte Augustus zwei andere an, die palatinifche (auf dem palatinifchen Berge), im Tempel des Apollo, 726 n. R. E. 28 v. Chr. (C. Julius Hyginus war dafelbst Bibliothekar), und die Octavifche, in der porticus Octavia, neben dem Theater des Marcellus. [6]) Bei den Alten dienten nehmlich die Tempel zu allem, was zum öffentlichen Gebrauche bestimmt war, vorzüglich der Vorhof des Tempels (porticus), der zugleich ein Verfammlungsort der Gelehrten war. Ueberhaupt gehörten Bibliotheken feit Sylla's Zeiten zu den Zierden grofser Gebäude und Palläste, [7]) an deren Morgenfeite sie gewöhnlich angelegt wurden. Man verzierte sie mit Gemählden und den Bildsäulen oder Brustbildern [8]) grofser Gelehrter. Ihre Auffeher waren Grammatiker und griechi-

fche Leibeigene oder Freigelassene. Einzeln wurden auch die Bücher in Rom von Buchhändlern in Buden verkauft und Abfchriften von ihnen verfertigt. [9])

In dem Theile des Palatinus, den er anlegte, aedes Tiberiana genannt, errichtete Tiberius eine Bücherfammlung. [10]) Berühmter noch war die im Friedenstempel angelegte. [11]) Vieles von diefen früheren Sammlungen vernichteten Feuersbrünste unter Nero und feinen Nachfolgern; doch erhielt sich die Sammlung in der aedes Tiberiana; das Schickfal der Palatinifchen Bibliothek aber ist ungewifs. Domitianus fuchte die vernichtete Bibliothek dadurch wieder herzustellen, dafs er nach Alexandrien Abfchreiber fendete. Traianus gründete eine Bibliothek in der Basilica Ulpia, die vorzüglich reich war an libris linteis. [12]) Sie war zugleich ein Verfammlungsplatz der Gelehrten. Späterhin wurde sie in die Bäder des Diocletianus verfetzt. [13]) Die Bibliothek auf dem Capitolium (bibliotheca Capitolina), von einem ungewissen Gründer, gieng unter dem Commodus, als das Capitolium vom Blitz getroffen wurde, zu Grunde. [14]) Im dritten Jahrh. n. Chr. vermachte Serenus Sammonicus dem jungen Gordianus eine aus 62000 Bänden bestehende Bibliothek, die zum öffentlichen Gebrauche bestimmt wurde. [15]) Im 4ten Jahrh. gab es 29 Bibliotheken, die sich zum Theil noch aus dem Zeitalter des Augustus herfchrieben. [16]) Auch noch im 5ten Jahrh. gab es in Rom viele Bibliotheken; die meisten aber giengen bald unter. [17])

1) Plutarch. Lucull. 518. E.

2) Cicero, Acad. Quaeft. IV, 1. Plin. Hift. Nat. VII, 24. XXV, 2.

3) f. oben §. 44. Anm. 3. Zugleich brachte Sylla die Büchersammlung, die Pisistratos in Athen angelegt hatte (f. Wolf Prolegom. ad Homer. S. CXLV ff.), nach Rom. Bei der Eroberung der Stadt durch den Xerxes eine Beute der Perser geworden, kam sie in der Folge durch den syrischen König Seleukos Nikator wieder nach Athen.

4) Sueton. Caes. 44.

5) Plinius, VII, 30. XXXV, 2. Isidor. VI, 4.

6) f. Silv. Lürsenii liber de templo et biblioth. Apollinis Palatin. Adi. disp. de biblioth. vett. maxime Romanis, Franeq. 1719. 8. Nardini Roma vetus, V, 13. Jagemann's Gesch. d. fr. K. und Wissensch. in Italien (Leipz. 1777 ff. 5 B. 8.) 1 Th. S. 305 ff. Considerations sur l'Origine et le Progrès des belles lettres chez les Romains et les causes de leur decadence, par l'Abbé le Moine, Par. 1749. 12. übers. mit einer Abh. von den Bibliotheken der Römer von J. C. Stockhausen, Hannov. 1755. 8. — Heeren's Gesch. der klassischen Litteratur, I Th.

7) f. Meierotto über d. Sitten und Lebensart d. Röm. Th. II, S. 206 ff. Vitruv. de archit. VI, 7.

8) Imagines genannt, Plinius, XXXV, 2.

9) f. Fabricii biblioth. antiquar. S. 930. — Ang. Battaglini diss. sul commercio degli antichi e moderni librari, Rom. 1787. 8.

10) Gellius, Noct. Attic. XIII, 19.

11) Gell. V, 21.

12) Xiphilin. Excerpt. e Dion. Cass. LXVIII, 16. ed. Reim. Jagemann's Gesch. d. fr. K. Th. II. S. 170 ff.

13) Flav. Vopisc. in Prob. 2.

14) Oros. VII, 16.

15) Iul. Capitolin. in Gordian. 18.

16) P. Victor de region. Urb. a. E.

17) Jagemann's Gesch. d. fr. K. u. Wiss. Th. II, S. 416 ff.

4.

Aufser den römischen Bibliotheken befafs das Alterthum zwei ganz vorzügliche, die eine in Alexandrien, die andere in Pergamum. Die grofse Alexanders-Stadt war durch die Ptolemäer der Hauptsitz der Künste und Wissenschaften geworden; und hier blühte die griechische Kunst und Wissenschaft als eigentliche Gelehrsamkeit fort, von den Fürsten unterstützt und geachtet. Schon Ptolemaeos, des Lagos Sohn, hatte den Demetrios Phalereus und andere Gelehrte an seinem Hofe; [1]) der prachtliebende Ptolemaeos II. war selbst ein Gelehrter, vorzüglich ein Freund der Naturgeschichte; [2]) auch Ptolemaeos III. begünstigte die Wissenschaften. Bis zur Regierung der Cleopatra gehörte es zum Tone des Hofs, sich mit Gelehrten, besonders mit Philosophen, zu unterhalten; [3]) und noch in den spätern Zeiten blieb Alexandrien der Sitz der Wissenschaften, so wenig auch die Einwohner gründliche Gelehrsamkeit liebten. [4]) An ihre Stelle trat im 12ten Jahrh. Al Kahirah. — Ptolemaeos I. legte in dem prächtigsten Viertheile der Stadt, in Bruchion, das die königlichen Palläste und das Museum in sich fafste, eine Bibliothek an. [5]) Sie machte einen Theil des Museums aus, wo griechische Gelehrte auf öffentliche Kosten, blofs zum Behufe der Wissenschaften, unterhalten würden. Als die Bibliothek in Bruchion zu stark wurde, legte er eine zweite in dem prächtigen Tempel des Jupiter Serapis, Serapeon genannt, an, in der Vorstädt Rhakotis. Die erste im Bru-

chion wurde ein Raub der Flammen, als Caesar in Alexandrien belagert wurde, durch die Schuld seiner Soldaten. [6]) Dafür bereicherte Antonius, gegen Cleopatra freigebig, die Bibliothek im Serapeon mit der Pergamenischen, die gegen 120000 Bände stark war. [7]) Unter Aurelianus wurde der ganze Theil der Stadt, sonst Bruchion genannt, bei den bürgerlichen Unruhen mit dem Museum vernichtet. So blieb nur die Bibliothek im Serapeon übrig.

In Pergamum, einer Stadt mit einem festen Schlosse in Grofsmysien, stiftete Eumenes II. eine Bibliothek, die von den nachfolgenden Königen immer mehr bereichert wurde [8]) und durch Antonius nach Alexandrien kam. Auch ein Museum war hier. [9]) Wegen des aegyptischen Papierverbots liefs Eumenes Pergamen verfertigen, [10]) auf welchem sich die ältesten Handschriften erhalten haben; denn gröfstentheils sind die späteren Handschriften auf Baumwollen- und Lumpenpapier (codices bombycini und chartacei) Copieen der Pergamentnen.

Rühmlich und im Ganzen höchst günstig war die literärische Eifersucht der alexandrinischen und pergamenischen (attalischen) Könige. [11]) Doch hatte sie diese für die griechische Literatur oft nachtheiligen Folgen, dafs nicht allein Werke verheimlicht, sondern auch verfälscht, untergeschoben und ausgeschrieben wurden. [12])

In Constantinopel hatte wahrscheinlich Constantins den Grund zur Bibliothek gelegt; [13]) die gröfsten Verdienste aber erwarb sich um die mittelbare Fortpflanzung der Wissenschaften Julianos. [14]) Er liefs die königliche Halle aufführen, und stellte daselbst alle Handschriften auf, die er

zusammen bringen konnte. Nach und nach wuchs diese Bibliothek bis zu 120000 Bänden an. Unter Basiliskos wurde sie im J. 477 ein Raub der Flammen. Valens liess darauf Abschreiber anstellen, die theils neue Abschriften verfertigen, theils die alten verbessern mussten. — Im Syrischen Antiochien befand sich im Tempel Traianus eine Bibliothek, die aber schon unter dem Jovianus zu Grunde gieng. 15)

1) Diogen. Laert. II, 111. das. Menag.
2) Athenaeos, XII. S. 539. Hemsterh. zu Lukian, Th. I. S. 27.
3) Plutarch. Anton.
4) Ammian. XXII, 16. Dion Chrysostom. Orat. ad Alex. 32.
5) Athen. XV, 677 ff. Strab. XVII, 1140 ff. Plin. V, 10. 31. Ammian. Marc. XXII, 16. Description de la ville d'Alexandrie, p. Bonamy, in Mém. de l'Acad. d. Inscr. T. IX. S. 416 ff. Beck's Specim. histor. bibliothecarum Alexandrin. Lips. 1779. 4. Heyne's Opuscul. Academ. V. I. S. 126 ff. Heeren's Gesch. d. cl. Liter.
6) Gell. VI, 17. Ammian. XXII, 17.
7) Plutarch. Anton. S. 493.
8) Strabon, XIII, 926.
9) s. Küster zu Suidas unter Μουσαῖος Ἐφέσιος, Th. II. S. 578.
10) Plinius, XIII, 11.
11) Plin. XXXV, 2.
12) s. Heyne's Opusc. acad. Th. I. S. 130 ff.
13) Themist. Orat. XIII.
14) Zosim. III, S. 713.
15) Suidas unter Ἰοβιανός, Th. II, S. 120 ff.

5.

Nächst den Bibliotheken waren die Mufeen und Schulen das beste Fortpflanzungsmittel der classischen Literatur. In Rom wurden erst zur Zeit der Monarchie öffentliche Lehrer angestellt. [1]) Zuerst hielten sich einzelne Städte zur Erziehung ihrer Jugend Rhetoren und Grammatiker, und befoldeten sie. Der Senat in den Municipalstädten ernannte sie; fpäterhin bestätigte sie der Kaiser. [2]) Bald wurden die Kaifer freigebiger gegen die Gelehrten. Vespasianus zuerst befoldete die Lehrer der Redekunst aus dem Fiscus, [3]) und Hadrianus wiefs allen Befoldungen an. [4]) Antoninus Pius befoldete die Rhetoren und Philofophen auch in den Provinzen. [5]) Aurelius munterte die Gelehrten durch Ehrenbezeugungen auf, und forgte vorzüglich in Athen für die Verbesserung der Lehranstalten. [6]) Im vierten Jahrh., 370 n. Chr., liefs Valentinianus I. in feinem, des Valens und des Gratianus Nahmen an den Praefectus Urbis eine strenge Verordnung über das Schulwefen ergehen. [7]) Es gab in Rom öffentliche und befondere Lehrer (jene lehrten im Capitolium), 10 lateinifche und eben fo viele griechifche Grammatiker, drei lateinifche Rhetoren und fünf griechifche, einen Philofophen und zwei Rechtsgelehrte. Aehnliche Verordnungen machte Theodosius II. für Constantinopel, [8]) und Theodorich für die Studirenden in Rom. [9])

In Italien war vorzüglich die Schule zu Mediolanum blühend; [10]) aufserdem die zu Trier, Bourdeaux, Massilia (zu Strabon's Zeiten der Sitz der Literatur und Philofophie), Bardegala, Tolofa,

Narbo [11]) u. a.; in Africa die Schule zu Carthago, nur war die Disciplin äusserst verderbt. [12])

1) Immer zahlreicher wurden die Schulen der Rhetorik und Grammatik, und die Lehrer (Professores) erhielten ansehnliche Besoldungen. Sueton. Grammat. 3, 17. Rhetor. I.
2) Julian. Cod. Theodos. XIII. III, 5.
3) Ihre jährliche Besoldung betrug über 4000 Rhlr. Sueton. Vespas. 18.
4) Spartian. 15. Er errichtete eine hohe Schule, Athenaeum genannt, und besoldete Lehrer an derselben. Victor. Caes. 14. Reim. zu Dion Cass. LXXIII. S. 1240.
5) Jul. Capitolin. 11.
6) Dion Cass. LXXI. S. 814. Jul. Capitolin. 2-4.
7) Cod. Theodos. XIV, 9. 1. Jagemann's Gesch. d. fr. K. Th. II. S. 337 ff.
8) Heinecc. Hist. Jur. S. 479 ff.
9) Cassiodor. Var. I, 39. IV, 6.
10) Plinius, Epist. IV, 13, 3. In einer Inschrift b. Gruter. S. 177, 4. heisst Mailand novae Athenae. Noch zu Theodorichs Zeiten waren verschiedene Schulen in Italien (Ennod. Epist. IV, 2), unter denen die Mailändischen vorzüglich blühten. Cassiod. Var. VIII, 18.
11) Cod. Theodos. XIII, III, 11.
12) Salvian. de gubernat. dei, VII.

6.

In Athen blühten die Schulen der Philosophen, Rhetoren und Grammatiker fort. Vorzüglich im vierten Jahrh. war Athen ein Vereinigungspunct junger Studirender aus den entferntesten Ländern, so dass sich die Lehrer nach den Nationen in den Unterricht theilten. Epiphanios hatte den Orient,

Diophantos Arabien und Proaeresios den Pontus nebst ganz Vorderasien. [1])

In Alexandrien hatten die Wissenſchaften ihren eigentlichen Sitz, und genoſſen der herrlichſten Unterstützung. Schon der Eifer der freigebigen Ptolemäer hatte dort nicht nur die besten Anſtalten für die Fortpflanzung und Erweiterung der Wiſſenſchaften gegründet, ſondern auch unermeſsliche Schätze der Kunst und Gelehrſamkeit aufgehäuft. So wurde Alexandrien die Mutter der gelehrten Philologie, nehmlich der Alterthumskunde, Grammatik und Kritik. Die ersten Kritiker, ein Zenodotos aus Epheſos (unter Ptolemaeos II), Aristophanes von Byzanz, Aristarchos aus Samothracien (oder Alexandrien?) im 2ten Jahrh. v. Chr. u. a. giengen aus Alexandrien hervor, [2]) die, wenn ſie ſich auch oft in grammatiſche und kritiſche Spitzfindigkeiten [3]) ſo verloren, daſs ſie den Geist des Alterthums empiriſch verkörperten und atomistisch zerstreuten, doch eben ſo wohlthätig wirkten für die eigentlich gelehrte Fortpflanzung des philologiſchen Studiums, als die Polyhistorie eines Eratosthenes und Kallimachos [4]) für dieſes Zeitalter nothwendig war, wo die Wiſſenſchaften einmahl nur mittelbar als Gelehrſamkeit erhalten und verbreitet werden konnten. Durchaus aber verfehlt würde es ſeyn, wenn wir die alexandriniſche Philologie für die wahre und einzig musterhafte halten wollten.

Vorzüglich ruhmwürdig war das Bestreben der königlichen Beförderer der Wiſſenſchaften in Alexandrien, nicht nur, wo möglich, die eigenhändigen Werke der Schriftsteller zu ſammeln (was jedoch

vielfältige Veranlassung gab, Werke unterzuschieben und sie für ächte theuer zu verkaufen, sondern sie auch durch Abschriften zu vervielfältigen; ein Geschäft, das um so leichter betrieben werden konnte, da der papyrus, der damahls allgemein gebraucht wurde, einheimisches Schreibmaterial war.

Auch der wissenschaftliche Unterricht hatte in Alexandrien einen gröfseren Umfang. Aufser Grammatik und Rhetorik nehmlich wurden auch Mathematik und vorzüglich Philosophie gelehrt. Schon von den frühesten Zeiten her gab es in Alexandrien Philosophen von allen Schulen. [5]) Die Peripatetiker hatten besondere Zusammenkünfte; [6]) die neuplatonische Philosophie bildete sich hier, und eben so blüthe die spätere Sophistik hier auf. Auch die Anatomie gieng von Alexandrien aus, [7]) und noch im 4ten und 5ten Jahrh. blühte vorzüglich daselbst die Arzneikunde. [8])

1) Eunap. vit. Proaeref. S. 129. Julian. S. 119.
2) Villoison, Anecd. graec. B. II. S. 99 ff. 184 ff. u. a.
3) Seneca, Epist. 88. §. 32 ff.
4) Strabon, XVII, S. 1195. Heyne's Opusc. acad. V. I. S. 98 ff.
5) Diogen. Laert. II, 101. 111. V, 58. VII, 185.
6) Reimar. zu Dion Cass. LXXVII, 7. Th. II, S. 1293.
7) Celsus in Praefat. I. de Medicin. Strab. XII, S. 869.
8) Conring. Antiq. Acad. S. 27.

7.

Seitdem Constantin der Grofse in Constantinopel seine Residenz aufgeschlagen (330 n. Chr.),

blühten daselbst die Wissenschaften wieder auf. Es bekam ein Capitolium, wie Rom es hatte, und dieses wurde der Ort, wo Rhetoren (Sophisten) und Grammatiker lehrten, ihr Auditorium. [1]) Auch erhielten die Schulen drei lateinische Redner und zehn Grammatiker, fünf griechische Redner und zehn Grammatiker, einen Lehrer der Philosophie und zwei der Rechtswissenschaft.

In Asien waren zu Antiochien vier Rhetoren als öffentliche Lehrer angestellt. Zu Pergamum gab es, wie zu Athen, eine Schule der neuplatonischen Philosophie. Die berühmteste Schule der Rechtswissenschaft war außer denen in Constantinopel und Rom zu Berytos; die Professores der Jurisprudenz hießen Antecessores. Unter Constantins Regierung vorzüglich blühte die Schule in Berytos; [2]) Theodosius II. stellte das Ansehen der Rechtsgelehrten wieder her, nachdem die Jurisprudenz in die Hände der Freigelassenen und Schlechtdenkenden gefallen war, und ertheilte ihnen ansehnliche Vortheile. [3]) Vornehmlich aber in der Hauptstadt Syriens, in Damaskos, hatte seit der Herrschaft der Seleukiden die griechische Literatur so festen Boden gewonnen, dass sie sich ohngeachtet der häufigen politischen und religiösen Revolutionen nicht wieder verdrängen liess, sondern bis auf die Araber fortblühte.

Fast über den ganzen Orient bis tief in Persien verbreiteten sich im 5ten Jahrh. die Schulen der Nestorianer in Edessa, der Hauptstadt von Osrhoëne in Mesopotamien. In ihnen wurden ausser dem Religionsunterrichte alte Literatur, Grammatik, Rhetorik, Philosophie, zuletzt auch Medicin gelehrt.

Schon im 5ten Jahrh. wurden hier die meisten Werke des Aristoteles in das Syrifche überfetzt.

1) Cod. Theodof. XIV, IX, 3.

2) Heinecc. Hift. Jur. I. S. 454 ff.

3) Ammian. Marcell. XXX, 4 S 486 ff. Conring. Diff. de ftudiis liberalib. urb. Rom. et Cp., Helmft. 1674.

8.

Vom vierten Jahrh. an hatte die alte Literatur fast ununterbrochen nicht nur mit barbarifchen Völkern, fondern auch mit dem Religionseifer der Christen schwere Kämpfe zu bestehen, welche oft die fchönsten Monumente der Kunst und Wissenfchaft verwüsteten. 1) Nach Constantin's Zeit zerstörten nehmlich die Christen auch die Gebäude, als die Wohnsitze des heidnifchen Glaubens; und unter Theodos dem Grofsen ergieng von Rom aus eine Vernichtung über die Werke der Kunst und Literatur, die sich auch auf die Provinzen fortpflanzte. Im J. 388 wurde der Dienst des Jupiter abgefchaft, ohngeachtet der Gegenvorstellungen des Symmachus. Schon war der Senat in Constantinopel ganz christlich, fo wie der in Rom; der gottesfürchtige Kaifer gab die strengsten Edicte für das ganze Reich gegen die Götzendiener, und die Tempel in den Provinzen, wie in den Hauptstädten wurden verfchlossen oder vernichtet. Selbst die Verwandlung der Tempel in christliche Kirchen (wodurch das Pantheon und zum Theil auch das Colosseum erhalten worden sind) konnte höchstens nur die Gebäude, nicht aber die in ihnen befindlichen Schätze retten.

Ein arger Verwüster war der Bischof von Tours; Martin, der an der Spitze einer Mönchsschaar alle Denkmähler und Ueberbleibsel der alten Religion zerstörte. Eben so wüthete in Syrien der (heilige) Marcellus. Der gröfste Sturm aber tobte in Aegypten, besonders in Alexandrien, wo der alte Gottesdienst in dem Tempel des Jupiter Serapis, dem herrlichsten Gebäude der alten Welt, 2) geübt wurde. Durch den Erzbischof Theophilos, der das Alte abschaffen wollte, entstand ein Bürgerkrieg; die heidnische Partei schlofs sich näher an einander und verschanzte sich, vom Philosophen Olympios angeführt, in ihrem Heiligthume. Und Theodosius genehmigte die Zerstörung des Tempels. Nur der Grund davon blieb übrig, weil er wegen seiner ungeheuren Steinmasse allen Versuchen der Zerstörung Widerstand leistete. 3) Zu derselben Zeit wurden auch die noch übrigen Bibliotheken in Alexandrien zerstört.

1) Bargaeus, Epist. de monumentorum urbis Romae eversoribus, in Graev. Thesaur. Antiquit. Rom. B. IV. S. Heeren's Gesch. d. class. Literat., in welcher diese auszugsweise gegebenen Data weiter ausgeführt sind.

2) Ammian. Marcell. XXII, 16. Rufin. II, 22. Expositio totius mundi, in Gronov's Geographic. antiq. S. 260.

3) Eunap. Aedes. S. 76.

9.

Im 5ten Jahrh. erschütterten die wiederholten Völkerstürme das westliche römische Reich, um endlich ihm seinen Untergang zu bringen. Kurz vor dem Anfange dieses Jahrh. wurde Griechenland von

den Gothen, die durch den Paſs von Thermopylae vordrangen, mit Feuer und Schwerdt verwüstet; einzig Athen und Theben blieben verschont. [1]) Rom aber muſste eine dreifache Plünderung aushalten. Bei der Belagerung Roms durch den gothischen König Alarich (409), der auch Griechenland schon verwüstet hatte, im J. 396, [2]) wurde ein Vergleich gemacht und eine Geldsumme bestimmt. Man sah sich genöthigt, die mit Gold ausgelegten Statuen der Götter ihres Schmucks zu berauben und die ganz aus Gold verfertigten einzuschmelzen. Der Vertrag wurde nicht gehalten, und Alarich belagerte es von neuem, nahm es ein und plünderte mehrere Tage. Doch wurden die heiligen Oerter geschont und nur wenige Häuser giengen in Feuer auf. [3]) Verderblicher war die Einnahme Roms durch den Vandalenkönig Geiferich aus Africa; denn das Palatium und Capitolium wurden gänzlich ausgeleert, das Capitolium abgedeckt und mit den anderen Kostbarkeiten auch die Statuen weggeführt. Selbst das Schiff, auf welchem sich die Statuen befanden, muſste untergehen, wärend die übrige Flotte den Hafen von Carthago glücklich erreichte. Zum dritten Mahle wurde Rom von Ricimer geplündert, 469.

Durch Attila wurde das nördliche Italien, wo Aquileia und Mediolanum so blühend waren, ganz zerstört; eben so wurden die gröſsten Städte Galliens mit Feuer und Schwerdt verheert. Weniger verderblich für die Denkmähler der Kunst und Wissenschaft war der gänzliche Untergang des römischen Reichs in Italien in der letzten Hälfte des 5ten Jahrh., als sich Odoacer des Throns bemächtigte.

Die berühmtesten Städte litten entweder durch Erdbeben, wie Antiochien und die anderen asiatisch-syrischen Städte, oder durch Feuersbrunst, wie Constantinopel, wo die bis zu 130000 Bänden angewachsene Bibliothek zu Grunde gieng. 4) Der Brand war eine Folge der bürgerlichen Unruhen unter der Herrschaft des Basiliskos.

1) Zosim. V, 6.
2) Mönche sollen es ihm verrathen haben, Eunap. vit. philol. S 90 ff.
3) Oros. VII, 39.
4) Zonar. XIV, 2. S. 52 ff. Kedren. S. 551.

10.

Im 6ten Jahrh. waren fremde Völker im Besitze des ganzen westlich-römischen Reichs. Die Sprache wurde immer verderbter und entfernte sich immer mehr von der Büchersprache, so dafs diese jetzt erlernt werden mufste. Abschriften der früheren Werke wurden um so weniger gemacht, da auf den aegyptischen papyrus hohe Auflagen gelegt waren 1) Die Anstalten für den öffentlichen Unterricht geriethen unter Justinianus ganz in Verfall, weil er die heidnische Gelehrsamkeit eigentlich hafste; denn nur die Rechtsgelehrsamkeit genofs seiner Gunst. Ueberdies entzog er den Lehrern, vorzüglich zu Athen, ihre Besoldung, um die Kosten für die Anlegung neuer Gebäude und Kirchen zu bestreiten. 2) Die damahligen sieben Lehrer der Philosophie, Diogenes, Hermias, Eulalios, Priscianus, Damaskios, Isidoros und Simplikios mufsten auswandern.

Doch genossen in Italien unter der Herrschaft des ostgothischen Theodorich, vorzüglich durch

die ersten Rathgeber und Staatsbedienten des Königs; Boethius und Cassiodorus, die Wissenschaften Schutz, [3]) und Rom war, wie vormahls, der Ort, wo die Jugend aus allen Provinzen zusammenfloss, um sich durch das Studium der Literatur und Beredtsamkeit zu bilden.

Heilsam für die Erhaltung und Fortpflanzung der schriftlichen Denkmähler des Alterthums wurde das Mönchswesen, nachdem das Klosterleben seine bestimmten Einrichtungen erhalten hatte. Schon im Anfange des 4ten Jahrh. traten in Aegypten fromme Einsiedler (μοναχοί) unter Antonius mit einander in Verbindung; bald wurde das Klosterleben (κοινόβιον, claustrum) in Syrien, Armenien u. s. w. eingeführt, und um 340 auch in Italien und Gallien. Seit dem 5ten Jahrh traten die Mönche im Oriente als Theologen und Religionslehrer auf; im Abendlande aber empfieng das Klosterleben seit dem 6ten Jahrh. neue und feste Einrichtungen durch Benedictus von Nursia (geb. 480, st. 543). Nach seiner Regel war das Lesen und Abschreiben heidnischer Werke nicht verboten, gelehrte Beschäftigung aber und Uebung in den Künsten zur Pflicht gemacht. Zu den Künsten gehörte die damahls sehr einträgliche Kunst des Bücherabschreibens, die zum Besten des Klosters und mit Erlaubniss des Abts von den in ihr ausgezeichneten Brüdern ausgeübt werden konnte. Des Benedictus Regel wurde nicht nur in dem von ihm selbst gestifteten Kloster zu Monte Cassino, sondern auch in den meisten anderen angenommen; denn sein Orden verbreitete sich noch im 6ten Jahrh. über das ganze westliche Europa, nach Sicilien, Frankreich, England und Deutschland. [4])

Wesentliche Verdienste um die alte Literatur erwarb sich vornehmlich **Magnus Aurelius Cassiodorus**, der sich in der letzten Hälfte seines Lebens (537) in ein Kloster bei Vivarais in Calabrien zurückzog, und dieses nicht nur mit einer Bibliothek bereicherte, sondern auch in allen Provinzen Handschriften sammeln, und sie von den Mönchen, die wegen körperlicher Schwäche zu härteren Arbeiten nicht geschickt waren, abschreiben liefs. Ueberdies suchte er die Wissenschaften durch Anweisungen, eignes Beispiel und Veranstaltungen auf das thätigste zu befördern. [5])

Nebst **Cassiodorus** machte sich **Anicius Manlius Torquatus Severinus Boethius** (geb. um 470, st. 524) als Uebersetzer berühmt. [6])

Die nachherigen Kriege in Italien unter **Justinianus** störten die Ruhe, die den Wissenschaften, obgleich nur für einen kurzen Zeitraum, so günstig gewesen. Mediolanum wurde bei dem Einbruche der Franken (538) gänzlich verheert. Die Kriege der Longobarden und ihre Herrschaft zerstörten Städte und Klöster, noch mehr, als die Monarchie zur Aristokratie (30 duces) wurde. [7]) Eine allgemeine Verheerung entstand; Belagerung, Pest und Zerstörung verwandelten Rom in eine Wüste. [8]) Unter Gregorius dem Grofsen aber (von 590 - 604), der stets nur auf Mittel sann, das Christenthum auszubreiten und zu befestigen, konnte sich die alte Literatur nicht wieder aufrichten. [9])

Doch hörte das Abschreiben und Durchsehen der classischen Werke nicht ganz auf. Aus diesem Zeitalter sind die Handschrift des Dioskorides in der

kaiserlichen Bibliothek zu Wien, und des Virgilius in der Florentinischen. 10)

1) Cassiodor. Var. Epist. XI, 38.
2) Zonar. XIV. S. 63. C. Joa. Malal. II, 187. Gibbon (history of the decline of the Rom) IV, S. 118 ff.
3) Cassiodor. Var. Epist. I, 39. IV, 6.
4) Recherches historiques sur l'esprit primitif et sur les anciens colleges de l'ordre de St. Benoit, Par. 1787. 2 B. 8.
5) Seine Schriften sind: Variae Epistolae, in 12 B.; Institutiones ad divinas lectiones, 2 B.; de orthographia; de septem disciplinis; historia ecclesiastica tripartita; Chronicon (bis z. J. 519. mit Anm. v. Jo. Culpinianus, Lugd. Bat. 1632. 8). Herausg. v. J. Garetius, Rothom. 1679. Venet. 1729. 2 B. fol.
6) Ueber sein Leben s. la vie de Boëthius, p. Gervaise, Par. 1715. Mazzuchelli Scrittori Italiani, T. II. P. 3. Vergl. Cramer's Fortsetz. d. Bossuet, V. Th. II. S. 294 ff. S. Werke, Basil. 1570. fol. De consolatione philosophica, rec. em. edid. Joh. Eremita, Par. 1783. 3 Th. 12.
7) Sigonius de regno Italiae, Opp. II. S. 23 ff.
8) Gregor. in Ezech. Homil. XVIII.
9) Gregor der Grosse mit den angesehensten Bischofen verwarf das Lesen der Alten und verachtete das Studium der Wissenschaften: Epist. IX, 48. 69. XI, 54. Bayle's Diction. unter Gregor I. Tiraboschi storia della Lett. Ital. Th. III. S. 87 ff.
10) s. Fabric. Biblioth. latin. Th. I. S. 36 ff.

II.

Im 7ten Jahrh. wüthete Phokas in Constantinopel, und veranlasste Empörungen unter den Vor-

nehmen und dem Volke. Das Volk legte aus Rache Feuer an, das mehrere öffentliche Gebäude, auch das kaiserliche Archiv zerstörte. [1]) Eben so unruhig war es in Asien, wo der persische Eroberer Cosroes, als Wiederhersteller des Ormuzddienstes, in den Provinzen des griechischen Reichs eine grosse Menge von Tempeln zerstörte, wenigstens ihrer Kunstwerke sie beraubte, die der persische Eroberer mit sich nach Oberasien nahm; und da ihm Heraklios die eroberten Länder entriss, so kamen jene Schätze nicht wieder in die griechischen Städte zurück.

In Asien brach bald darauf die grosse Revolution durch Muhamed aus. Die Araber, noch ohne Bildung und von Religionseifer glühend, verheerten alles, bis sie, zu ruhigen Besitzungen gelangt, ihre Künste und Wissenschaften mit den griechischen vereinigten. Auch waren ihre Verheerungen nicht so barbarisch, wie die der anderen Völker; denn in Syrien, durch welches doch fast ununterbrochen ihre Züge giengen, blühte das Studium der griechischen Literatur ungehindert fort, und hier wurden die Araber selbst mit den griechischen Werken bekannt, deren Uebersetzung ihre Liebe zu den Wissenschaften erregte und begründete. Auch ist es blosse Sage, dass Omar, nach der Eroberung von Alexandrien (640), die dortige Bibliothek habe verbrennen und 4000 Badestuben sechs Monate lang damit heizen lassen; [2]) die Bibliothek in Serapeon war ja schon früher vernichtet.

Im Abendlande konnte sich das Studium des Alterthums unter der longobardischen Herrschaft nur mit Mühe erhalten; und dass ein Lehrer begünstigt

wurde, wie z. B., der Sage nach, der Rhetor Felix vom lombardischen Könige Cunibert beschenkt worden ist, war wohl höchst selten. Vorzüglich befand sich Rom wärend des Exarchats in trauriger Lage. Die griechische Sprache, die doch schon wegen des Verkehrs mit Constantinopel unentbehrlich war, lebte nur noch in einigen Klöstern zu Rom fort. [3])

Weit mehr wurde die classische Literatur in Spanien und England befördert. In Spanien hatten die Geistlichen wärend der westgothischen Herrschaft Sinn für Gelehrsamkeit empfangen. Vor allen machte sich der Bischof von Sevilla, Isidorus (Hispalensis, st. 636) durch seine Origines berühmt, eine gröſstentheils aus den Schriften der Classiker zusammengesetzte Encyklopädie, die im Mittelalter zu den vorzüglichsten Lehrbüchern der alten Literatur gehörte. [4]) Britannien genoſs schon als römische Provinz literärische Bildung; doch wurde sie durch die Einfälle der Picten und Scoten und die Eroberungen der Angelsachsen wieder zerstört.

Im J. 596 schickte Gregor der Groſse den Augustinus, einen Mönch aus einem griechischen Kloster, mit 40 anderen von Rom aus nach Brittannien. Augustin stiftete das Kloster und Biſsthum Canterbury, welches die Pflanzschule der übrigen Seminarien und Klöster wurde. Durch Theodorich erhielt die englische Kirche ihre völlige Organisation; im 7ten Jahrh. wurden die Klöster zugleich Schulen, zum Behufe des Unterrichts und der Erziehung der Jugend; und seit der Einführung des Christenthums hatte die engländische Heptarchie mehrere Schulen. [5]) Auch einzelne Männer machten sich um die Wissenschaften sehr verdient; vorzüglich der Abt Adrian, der

Erzbischof Theodorus, ein Grieche von Geburt, aus Tarfos in Cilicien, der eine beträchtliche Sammlung von Büchern aus Rom nach Britannien brachte, [6]) von denen Abschriften gemacht wurden; Benedict, der Abt des Klosters Wirmuth in Northumberland, der fünf Reisen nach Rom machte, um sein neu erbautes Kloster mit Büchern zu versehen, u. a.

In diefem Zeitraume wurde das Abfchreiben der Handfchriften im Oriente wegen der politifchen und religiöfen Unruhen immer feltener. Bisher war Alexandrien der Sitz der Abfchreiber (Kalligraphen) gewefen; unter den Arabern aber geriethen die dortigen Papyrusfabriken in Verfall, und wegen des unterbrochenen Handelsverkehrs kam der Papyrus felten nach Europa. Doch gebrauchte man statt des vergänglichen aegyptischen Papyrus das obgleich kostbare Pergament, welches, zuerst in Pergamum verarbeitet, nachher in Rom und anderwärts vervollkommnet wurde. [7]) Auf diesem Schreibmateriale erhielten sich die Werke des Alterthums um fo leichter. Dazu kam, dafs man in den orientalischen Klöstern und Kirchen die Bücher in verfchlossenen Kästen aufbewahrte. Auch lernten die Araber bei ihren Eroberungen im Innern von Asien zu Samarcand oder in der grofsen Bucharei ein neues Schreibmaterial kennen, das Baumwollenpapier, und brachten es von da über Africa nach Spanien [8]) u. s. f.

In den wenigen aus diesem Jahrh. erhaltenen Handschriften bemerkt man den allmählig allgemeiner werdenden Gebrauch der Accente: [9]) ein Beweifs der immer verderbteren Sprache, deren Ton und Ausfprache, da sie sich immer mehr von ihrer

Reinheit entfernte, nur durch die Accentuationszeichen erhalten werden konnten.

1) Theophan. S. 198.
2) Saggio sull' origine, culto, letteratura e costumi degli Arabi, dall' Abbate Sim. Assemani (Pad. 1787. 8.) S. 89. ff. Heeren's Gesch. der class. Litt.
3) Tiraboschi Storia, B. III. S. 109 ff.
4) Ausserdem verfaste er mehrere historische Werke, als ein Chronicon ab initio mundi ad a. 626; historia Gothorum, Suevorum u. a. Seine Origines s. Etymologiae, in 20 B. (von Braulio vollendet in Gothofr. Auctt. ling. Latin.), Sententiae s. de Summo bono, in 3 B., sind mit den anderen herausg. v. Jac. de Breul, Par. 1601. Col. 1617. fol.
5) J. Ph. Murray, Comm. de Britannia atque Hibernia, Saeculis VI - X. litterarum domicilio, in Nov. Comment. Societ. Gotting., T. I. Sprengel's Gesch. v. Grossbrit. Th. I. S. 229 ff.
6) Beda, Histor. eccles. IV, 1. 2.
7) S. W. F. Wehr's vom Papier, die vor der Erfindung desselben üblich gewesenen Schreibmassen und sonstigen Schreibmaterialien (Halle, 1789. 8.) S. 32 ff.
8) Wehrs, S. 129.
9) Montfaucon, Palaeograph. graec. S. 217 ff.

12.

Im 8ten Jahrh. waren die Streitigkeiten über den Bilderdienst in Constantinopel den Wissenschaften ungünstig. Damahls soll auch die kaiserliche Bibliothek (von 33 oder 36000 Bänden) verbrannt worden seyn, vom Kaiser Leo dem Isaurier angezündet. Unter Leo's Nachfolger, Constantin V, Kopronymus

mos (741-775) wurden die Mönche, als Revolutionsprediger gegen den Kaiser, im ganzen Reiche angegriffen und verfolgt, ihre Klöster und Einkünfte eingezogen, die Reliquien ins Meer geworfen und die Bibliotheken in den Klöstern zum Theil ausgeleert, zum Theil zerstört. Eben dies that der Stadthalter in Thracien Michael Lachanodracon. Diese Verfolgungen waren auch für die Werke der Kunst, vorzüglich der christlichen, sehr verderblich. [1])

Unterdessen hatten die Araber ganz Asien bis Indien unterjocht, das nördliche Africa besetzt und in Spanien ihre Herrschaft gegründet. Unter ihnen blühte im Oriente Damaskos, als Sitz der griechischen Literatur, fort, auch Antiochien, Berytos, die Schulen der Nestorianer zu Edessa, und die Klöster blieben ebenfalls. Früher schon hatte sich bei den in Ruhe wohnenden Persern die alte Literatur erhalten. Der Mittelpunkt der arabischen Wissenschaften wurde Bagdad in Babylonien, an den Ufern des Tigris, die Stadt des Friedens, von Al Mansur (762) erbaut, dem Gönner der syrischen Aerzte, die sich durch die Werke des Hippokrates und Galenos gebildet hatten. Al Mansur munterte selbst durch reichliche Belohnungen auf, die griechischen Werke, die sich auf Medicin, Philosophie, Astronomie und Astrologie bezogen, zu übersetzen, vor allen die syrischen Gelehrten. Eben so edel waren die Bemühungen der Abbassiden, des Harun Al Raschid und Al Mamun. [2])

Im Abendlande lagen die Wissenschaften sowohl in Italien, unter den Longobarden, als in Gallien und Spanien, wo die Bischöfe oft weder schreiben,

noch lesen konnten, ganz darnieder. [3]) Um so gröſser waren die Verdienste, die sich Karl der Groſse um das Aufblühen der Literatur erwarb. Dieser Heros seines Zeitalters war selbst des Lateinischen eben so, wie seiner Muttersprache, mächtig, und griechisch verstand er wenigstens. [4]) Peter von Pisa [5]) hatte ihn in der Grammatik unterrichtet, und der Engländer Alchuin (geb. zu York um 736, st. 804) in der Dialektik, Rhetorik, Arithmetik und Astronomie. [6]) Karl brachte zuerst wieder aus England und Irland nach Frankreich, Deutschland und Italien wissenschaftliche Bildung, indem er mit groſsen Kosten die Gelehrten seiner Zeit um sich her versammelte. [7]) Sein Hof war eine Akademie; in seinem Pallaste hatte er unter Gerwards Aufsicht eine Bibliothek, und mit Genauigkeit wurden daselbst Abschriften besorgt. Das Abschreiben wurde durch den Gebrauch der Cursivschrift (der Uncialschrift bediente man sich nur noch in Meſsbüchern) erleichtert. Vorzüglich auch gründete und beförderte Karl der Groſse die Wissenschaften durch die Stiftung mehrerer Schulen in Frankreich und Deutschland, als der Hofschule (schola palatina); der Schulen zu Lyon, Orleans, Tours, Toulouse, Fulda, St. Emmeran zu Regensburg, zu Corvey in Westphalen, der griechischen und lateinifchen Schule zu Osnabrück, u. a. [8]) Die Bücher wurden aus England nach Deutschland gebracht. Von den römischen Schriftstellern waren fast nur Virgilius, Lucanus, Livius und Cicero bekannt, ferner Marcianus Capella de nuptiis Philologiae et Mercurii, des Macrobius Saturnalia, die Schriften des Cassiodorus, Boëthius, Isidorus u. f. f.

In Irland hatte sich die Literatur durch die Schulanstalten und Bibliotheken, vornehmlich zu Canterbury und York, erhalten. Unter den engländischen Gelehrten zeichnete sich nebst Alchuin Beda aus (geb. 673 st. 735), der mehrere mathematische, grammatische und historische Werke verfaßte. 9) Früher hatte sich schon Aldhelm, st. 706. als der erste lateinische Dichter unter den Angelsachsen berühmt gemacht. 10)

1) Heyne, de interitu operum art. Constantinop. Comment. II. in Comment. Societ. Gotting. V. XII. S. 298 ff.

2) Buhle, de studii litterarum graecarum inter Arabes initiis et rationibus, in Comment. Societ. Gotting. B. XI. S. 216 ff. — Reiske, de principibus Muhammedanis, qui aut ab eruditione aut ab amore litterarum claruerunt, 1747. 4. — J. Freind hist. de la Medecine depuis Galien (1727. 3 B. 8.), Th. II. S. 15 ff. 25 ff.

3) H. Conring, differt. de antiquitatibus Academiarum (cur. Heumann. Gotting. 1739. 4.) S. 298. Cramer's Fortsetzung des Bossuet, Th. V. II. S. 66 ff.

4) Eginhard. vit. Car. Magn. 19. 24 ff. Comment. de vita Alcuini (Opp. ed. Froben. Th. I. S. 16 ff.) S. 124 ff.

5) S. über Peter v. Pisa, der auch Dichter war, Fabricii bibliothec. lat. mediae et infimae aetat. c. supplem. C. Schoettgenii, ed. J. D. Mansi (Patav. 1754. 6 B. 4.) Th. V. S. 273. Le Beuf Differtat. sur l'histoire de Paris, Th. I.

6) Seine philosophischen, mathematischen und grammatischen Schriften, nebst Gedichten und Briefen herausg. von Frobenius (Forster) Ratisb. 1777. 3 B. fol.

7) Auſſer Alchuin, Peter von Piſa und einigen unbekannten Schottländern rief er den Paull Warnefried (aus Cividad del Friuli, ſeit 781 - 787 in Frankreich, wo er die Sprachſtudien befördern half; er war Dichter und Hiſtoriker, auch der griechiſchen Sprache kundig; ſchr. Epitome, in 20 B.; Verrii Flacci de verborum ſignif. a Sext. Pomp. Feſto iam in breviorem formam redactorum, in Gothofr. Auct. ling. latin.; hiſtoriae miſcellae, in 24 B. u. a. ſ. Fabric. Biblioth. lat. med. aetat. Th. V. S. 210 ff.); Paullinus von Aquileja; Theodulfus u. a. Vergl. Alcuin. epiſt. 101. Comment. de vit. Alcuin. S. 16 ff. Jagemann's Geſch. d. fr. K. u. W. in Italien, III Th. S. 8 ff.

8) G. St. Wieſand de Carolo M. artium liberal. reſtauratore, Jen. 1756. 4. D. G. Hegewiſch's Verſuch einer Geſchichte K. Karls d. Groſsen (Leipz. 1777. 8.) S. 161 ff. Seine conſtitutio de ſcholis ſ. bei Baluz, (diſſert. de Capitularium regum Fr. nomine dignitate, auctorit. et uſu. Par. 1780. 2 B. fol.) C. I. S. 202 ff. Epiſtola Caroli M. de ſcholis epiſcoporum et monaſteriorum, in Conring's diſſert. de antiquit. academ. S. 295.

9) Cramer's Fortſetz. des Boſsuet, Th. V. II. S. 90 ff. Seine Werke herausg. Col. 1688. 8 B. fol.

10) Sprengel's Geſch. v. Groſsbritannien, I Th. S. 240.

13.

Im 9ten Jahrhunderte dauerten in Constantinopel die Streitigkeiten über den Bilderdienst unter Leo dem Armenier, Michael dem Stammler und Theophilos fort; doch waren sie für die Wissenschaften nicht so nachtheilig, weil sie mehr gelehrt geführt wurden, und die Kaiser, wie vorzüg-

lich Theophilos, ein Freund der Poesie, Musik und Philosophie (st. 842), dem Bilderdienste abgeneigt waren. Seit 867 kam die Familie der Macedonier zur Regierung, in welcher die meisten als Beschützer der Wissenschaften, viele selbst als Gelehrte auftraten; denn Basilius I. (st. 886), der jedoch mehr Liebhaber der Baukunst war,[1] Leo VI, der Weise (st. 911), Constantinos Porphyrogenitus (st 959) waren selbst Schriftsteller. Schon vor dem Basilios zeichnete sich Bardas, der Bruder der Theodora, den Basilios 866 stürzte, als ein Freund der Wissenschaften (τῆς ἔξω σοφίας[2]) aus. Er stand mit dem berühmten Philosophen und Mathematiker Leo, einem Verwandten des Patriarchen Joannes, und mit Photios, den er zum Patriarchen von Constantinopel erhob, in Verbindung. Auch stellte er die Schulen wieder her und besoldete die Lehrer. In Constantinopel wurde aufserdem noch eine höhere Schule für die Philosophie gegründet. Vor allen Gelehrten zeichnete sich der Patriarch Photios (st. um 890) durch Gelehrsamkeit aus, so wie er sich auch durch mehrere philologische Schriften um die alte Literatur sehr verdient gemacht hat.[3]) Ihm übertrug Basilios den Unterricht seiner Kinder. Vorzüglich reich an Büchersammlungen waren die Klöster auf den Inseln des Archipelagos, die wegen ihrer Lage den Verwüstungen weniger ausgesetzt waren. Die Klöster auf der Insel Andros waren vornehmlich der Sitz der Wissenschaften. Hier hatte Michael Psellos d. Aeltere (um 859), der Lehrer des Grammatikers Leo, seine Bildung erhalten.[4]) Noch jetzt sind Patmos und Lesbos durch ihre zahlreichen Bibliotheken berühmt,

und die Klöster auf dem Berge Athos; meistens aus dem 9ten und 10ten Jahrh., reich an Bücherfammlungen. [5]) Von den in Constantinopel damahls vorhandenen Werken giebt Photios obgleich nicht vollendete Βιβλιοθήκη oder Μυριόβιβλον eine Uebersicht.

Die wissenschaftliche Bildung stand in diesem Jahrh. bei den Arabern in ihrer höchsten Blüthe. Vorzügliche Unterstützer und Beförderer der Wissenschaften waren die fchon genannte Harul Al Raschid (von 786 - 808) und Al Mamun (bis 853). Viele griechische Werke über Philosophie, Physik und Mathematik, mit Ausfchlufs der dichterischen, historischen und rednerischen, wurden übersetzt. Aufser Bagdad blühte Alexandrien durch arabische Schulen und Bibliotheken wieder auf. Am meisten liefs Al Mamun griechische Werke, vor allen die Schriften des Hippokrates, Galenos und Aristoteles übersetzen, auch aus Aegypten, Syrien und Armenien Bücher zusammen kaufen. Doch war das Uebersetzen den Urschriften nachtheilig; denn man vernachlässigte diese nicht nur, sondern vernichtete sie auch. [6]) In Syrien wurde das Uebersetzen eben so fleifsig, wie in Africa und Spanien betrieben.

Im Abendlande gab Lothar 820 eine Verordnung über den Schulunterricht, [7]) und stiftete selbst mehrere neue Schulen in Italien. [8]) Italien hatte noch immer den gröfsten Vorrath von Abschriften der Classiker, und in den von den Päbsten fortwährend gestifteten griechischen Klöstern zu Rom und in Unteritalien erhielt sich die Liebe zur griechischen Literatur. Auch in deutschen Klöstern dauerte die Beschäftigung mit der alten Literatur fort;

denn man hielt die Bekanntschaft mit den alten Dichtern und Schriftstellern für erforderlich zum Verständnisse der heiligen Schrift. Auch das Abschreiben der Handschriften wurde in einigen Klöstern fleisig betrieben. So waren zu Fulda immer 12 Mönche mit Bücherabschreiben beschäftigt. Ausgezeichnet war auch die Bibliothek zu Corvey in Westphalen und die Klosterschule zu St. Gallen, der Hauptsitz der Gelehrsamkeit. Doch wurden im Ganzen die Alten nur gelesen, um aus ihnen Beispiele zu den Regeln der Grammatik und Rhetorik zu entlehnen; denn mit diesen beschäftigte man sich von Jugend auf, weil man sie als den Schlüssel zur Erklärung der heiligen Schrift betrachtete. Doch zerstörten vieles die Einfälle der Normannen, eben so wie in England die bis auf Alfred den Grofsen ununterbrochenen Streifzüge der Dänen, wobei die reichen Klöster und Abteien am meisten geplündert wurden, vorzüglich in Northumberland, dem bisherigen Hauptsitze der Gelehrsamkeit. Nur im entlegenen Irland blühte die Literatur ungestört fort. Alfred der Grofse (st. 901) stellte die Klöster und Schulen wieder her, berief Gelehrte und beförderte auch die Künste, so wie die vaterländische Sprache. Für die eigentlichen Wissenschaften gründete er die Universitaet zu Oxford; der gewöhnliche Unterricht dagegen fasste das Lesen, Schreiben, die lateinische Sprache und Kirchenmusik in sich. Das Griechische aber war beinahe ganz vernachläfsigt; daher auch fast nur römische Werke abgeschrieben wurden. Das Abschreiben war so weit gediehen, dafs man jetzt eine Art Luxus damit trieb. Man vergoldete nehmlich die Buchstaben und zierte die Handschriften mit Miniaturgemählden.

Unter den Gelehrten zeichneten sich vornehmlich Alchuin's Schüler aus: Rabanus Maurus (geb. 776 st. 856), Abt zu Fulda, seit 847 Erzbischof zu Maynz; [9]) Haymo (st. 853), seit 841 Bischof von Halberstadt; [10]) unter den Historikern Eginhard, aus dem Odenwalde (st. 839), Abt in Seligenstadt. Er hatte den Cicero studirt, und verfaste nach dem Muster des Suetonius eine Lebensbeschreibung Carls des Grofsen [11]) Ueberhaupt zeigte sich jetzt, vornehmlich durch die Bekanntschaft mit der alten Literatur, eine gröfsere Freiheit im Denken. Denn man las in den Mönchsschulen heidnische Dichter und Schriftsteller, wie Rabanus Maurus, Mannon u. a., und bestritt selbst oft sehr nachdrücklich den Volksaberglauben, wie Agobardus, Bischof zu Lyon (st. 840), Claudius, ein Spanier, Bischof von Turin u. s. w. Eine grofse Zierde dieses Zeitalters war Johannes Scotus, aus Irland geb. (daher Erigena genannt), der gelehrteste Mann seiner Zeit, der in seiner Schrift de divisione naturarum, in 5 B., umfassende Kenntnifs des Griechischen und grofse Belesenheit in den Schriften der griechischen Philosophen beurkundet. Ihm gleichzeitig lebten in Frankreich zwei Philosophen, Ericus, Mönch zu St. Germain d'Auxerre, und Mannon. [12])

1) Constant. Porphyrog. vit. Basil. S. 204. Auch die Künste giengen in Constantinopel nicht unter, so sehr auch der Geschmack immer verderbter wurde. Heyne's Comment. artes ex Constantinopoli nunquam prorsus exulasse usque ad instauratas in occidente artium officinas, in Comment. Soc. Gotting. Th. XIII. S. 1 ff.

2) Zonar. XVI. S. 126.

3) f. Fontani comment. de Photio eiusque scriptis, in Nov. delic. Eruditorum, (Flor. 1785. 4.) Th. I. Schröckh's Kirchengesch. Th. XXI, S. 192 ff. u. a.

4) f. Brucker. histor. philos. Th. III. S. 538.

5) f. Villoison, Prolegom. ad Homeri Iliad. S. XLVIII.

6) f. Leo Africanus, de viris inter Arabes illustrib. ed. Hottinger, S. 248.

7) In Muratori's Script. rer. Italic. T. I. P. II. S. 151.

8) f. Jagemann's Gesch. d. fr. K. u. W. in Italien, Th. III. I. S. 19 ff. Launoius, de scholis celebr. 15. 20 ff.

9) Seine Werke, von denen mehrere exegetischen Inhalts sind, herausg. von Ge. Colvener, Col. 1627. 6 B. Fol. Vergl. Fabricius, Biblioth. lat. med. aev. Th. VI. S. 25 ff.

10) Schr. histor. eccles. breviarium, ed. J. J. Mader, Helmst. 1671. 4. Vergl. Hist. litt. de la France. Th. I. S. 111 ff.

11) f. Saxe Onomast. Th. II. S. 101 ff. Fabric. Biblioth. Latin. med. & inf. aet. Th. II. S. 85 ff.

12) f. Hist. litt. de la France, Th. V. S. 416 ff. Schröckh's Kirchengesch. Th. XXI. S. 208 ff.

14.

Auch im 10ten Jahrh. blühten die Wissenschaften im Oriente unter der Aufmunteung seiner gelehrten Kaiser. Beim Constantinos Porphyrogenitus (st. 959) stand die griechische Gelehrsamkeit im gröſsten Ansehen; denn Constantinos war nicht bloſs Freund der Wissenschaften, sondern selbst Schriftsteller. In Constantinopel gab es mehrere gelehrte Schulen, 1) und man befleiſsigte sich, zweckmäſsige Auszüge vor-

züglich aus den griechischen Geschichtschreibern zu machen. [2]) Auch um die Sprachkunde erwarben sich die damahligen Gelehrten die wesentlichsten Verdienste. [3]) Doch wollte Constantinos die Werke der Classiker nicht der Sprache, oder eines äusseren Zwecks wegen, sondern bloss um ihrer selbst willen gelesen wissen.

Im Occidente war dagegen das 10te Jahrh. das Zeitalter der Unwissenheit und Barbarei (saeculum plumbeum, obscurum). [4]) Denn ohngeachtet der in den vorigen Jahrh. schon errichteten Lehranstalten, ohngeachtet des rühmlichen Vorganges mehrerer geistreicher Gelehrten, traten doch in diesem Jahrh. nur Einzelne auf. Die Gelehrsamkeit schränkte sich auf die Anfangsgründe der sieben freien Künste ein, [5]) die höheren Wissenschaften aber, als Philosophie, Philologie, Physik u. a. wurden fast ganz vernachlässigt. Denn so tief war die Unwissenheit in den ihr immer zur Seite gehenden Aberglauben versunken, dass der in den spanischen Schulen gebildete Gerbert (seit 999 Pabst Silvester II) wegen seiner mathematischen Kenntnisse in den Verdacht der Zauberei fiel. [6])

Diese Barbarei hatten die fortwährenden inneren und äusseren Kriege und der Verfall der Klosterzucht zurück geführt. Italien wurde nach den Bürgerkriegen zwischen den Herzögen von Friaul und Spoleto in der Mitte des 10ten Jahrh. durch Otto I mit dem deutschen Reiche wieder vereinigt. Aber die Heereszüge der deutschen Kaiser, die Einfälle der Saracenen im Süden, der Ungarn im Norden, die ausschweifende Lebensweise der Päbste mussten die Ordnung und Ruhe, die zum Gedeihen der Wissenschaften nothwendig sind, immerfort stören.

Eben so wurde in England die kaum gegründete Ordnung der Dinge durch die Einfälle und Eroberungen der räuberischen Dänen wieder aufgelöst. 7)

Vor allen Gelehrten dieses Jahrh. zeichnete sich der genannte Gerbert (geb. in Auvergne) als Lehrer, Schriftsteller und Beförderer der Wissenschaften aus, ein Mann von der vielseitigsten Bildung. Er studirte zu Barcellona, dann in den arabischen Schulen zu Sevilla und Cordua, wo er Physik und Mathematik scheint erlernt zu haben; 968 wurde er Abt zu Bobbio, Lehrer der erzbischöflichen Schule zu Rheims, wo er Philosophie, Mathematik und classische Literatur vortrug; 991 Erzbischof von Rheims, 998 von Ravenna und 999 Pabst Silvester II, st. 1003. Mit dem gröfsten Eifer sammelte er Handschriften, und schrieb sie zum Theil selbst ab. 8) Nächst ihm machte sich Abbo von Fleury (st. 1004) durch Kenntnisse und Schriften über die Arithmetik und Astronomie berühmt. 9) Deutsche Gelehrte waren Meinwerk, im Stifte Paderborn, nachher Bischof von Paderborn (bis 1036); Bernward in Hildesheim, Lehrer und Freund Otto III. Sein Kloster wurde noch zu seinen Lebzeiten mit allen gesammelten Schriften ein Raub der Flammen. Als lateinische Dichterin machte sich die Nonne im Kloster zu Gandersheim Roswitha berühmt. 10) Im Stifte St. Gallen beschäftigte man sich auch mit dem Griechischen; 11) auch Gerbert verstand griechisch, und griechische Mönche stifteten mit irländischen in Verbindung in Lothringen ein Kloster, wo der griechische Ritus eingeführt wurde.

1) s. Script. histor. Byzantin. post Theophan. S. 278. ed. Paris.

2) Solche Sammlung sind die Collectanea historica

politica in 53 Cap., wovon noch Bruchstücke des 27 und 50ten Cap. vorhanden sind de legationibus und de virtutibus et vitiis; die Geoponica; Hippiatrica; des Kephalas Anthologia u. a.

3) In dieses Zeitalter fallen das Etymologicum magnum, das Lexikon des Suidas, u. a.

4) f. J. Chph. Gatterer, Progr. de Gunzone Italo, qui saec. X. obscuro in Germania pariter atque in Italia eruditionis laude floruit, ad illustrandum rei litter. statum saec. X. Gotting. 1756. 4. — C. A. Frommann Prr. IV. saeculum X. prae caeteris medii aevi nomine obscuri insigniendum non esse, Coburg. 1770. im Musenm Casimirian. P. I. S. 332 ff.

5) Diese wurden eingetheilt in Trivium (Grammatik, Rhetorik und Dialektik) und Quadrivium (Arithmetik, Musik, Geometrie, Astronomie); die Elemente lernte man aus den Schriften des Augustinus, Cassiodorus, Beda, Alcuinus u. a. Vergl. Johan. Sarisber. Metalogic. I, 12.

6) f. Fabric. Bibliothek. lat. med. et inf. aet. Th. III. S. 44. Montucla hist. d. Mathem. Th. I. S. 499 ff.

7) f. Warton, diss. on the introduction of learning into England, vor f. Gesch. d. engländischen Poesie (Lond. 1774). Sprengel's Gesch. v. Grofsbrit. S. 188 ff.

8) f. Jagemann's Gesch. d. fr. K. u. Wiss. in Ital. Th. III. I. S. 31 ff. Hist. litt. de la France, Th. VI u. VII.

9) Hist. litt. de la Fr. Th. VII. S. 159 ff.

10) Wüstemann's Gesch. der Roswitha, 1758. 8. Schröckh's Lebensbeschr. berühmter Gelehrten, Th. I. S. 3 ff. Ihre Schriften herausg. v. H. L. Schurzfleisch, Vit. 1707. 4.

11) Hist. litt. de la Fr. Th. VI. S. 56 ff.

15.

Das 11te Jahrh. war ebenfalls im Oriente den Wiſſenſchaften ſehr günſtig. Nach der Familie der Macedonier, die mit der Theodora 1056 ausſtarb, kamen die Komnenen zur Herrſchaft, von denen mehrere das dem Untergange ſchon nahe Reich noch emporhielten; und die Liebe zu den Wiſſenſchaften, die einmahl die Fürſten ergriffen, pflanzte ſich ſtets fort. Des Iſaac Komnenos Tochter Eudocia war ſelbſt Schriftſtellerin, 1) Conſtantin Dukas (v. 1059 - 1067), ſeine drei Söhne, Michael, Andronikos und Conſtantin ſchützten und liebten die Gelehrſamkeit, und unter Alexios blühte Michael Conſtantinos Pſellos, der Jüngere (geb. 1020), aus einer vornehmen Familie, der alle Wiſſenſchaften ſeiner Zeit umfaſste. Als Oberaufſeher der gelehrten Schulen in Conſtantinopel, als Freund des Conſtantinus Dukas, der ihn auch in Staatsgeſchäften brauchte, als Lehrer des Michael und als Schriftſteller beförderte er auf eine ausgezeichnete Weiſe die Wiſſenſchaften. Seine Schriften ſind philoſophiſchen und philologiſchen Inhalts; 2) vorzüglich commentirte er die Werke des Ariſtoteles; denn Logik und Dialektik waren damahls die wichtigſten Theile der Philoſophie wegen der öffentlichen Disputationen, die jetzt üblich wurden.

Auch im Occidente war dieſes Zeitalter fruchtbarer, als das vorige; denn von der einen Seite blühte bei mehreren Völkern Nationalpoeſie auf, von der anderen ſetzte die ſcholaſtiſche Philoſophie, die ſich auf den Ariſtoteles gründete, alles in Anregung. Durch die Kreuzzüge wurde den Wiſſenſchaften in Italien ein feſter Sitz bereitet. So ſehr auch das hierarchiſche Syſtem des Gregorius VII der alten Li-

teratur, die nur bei Denkfreiheit gedeihen kann, feindlich war, so wurde sie doch wieder durch die immer mehr aufblühenden Schulen, vorzüglich die der Rechtswissenschaft zu Bologna [3]) und die medicinische zu Salerno [4]) begünstigt. Jetzt begann in Italien die Uebersetzung der griechischen Werke in das Lateinische, vor allen des Hippokrates und des Galenos. Auch die arabische Literatur beförderte von mehreren Seiten das Studium der Alten. Denn Aristoteles genoss bei den arabischen Philosophen ein eben so grosses Ansehen, als bei ihren Aerzten Hippokrates und Galenos; und so wie die damahlige Arzneiwissenschaft eine innige Verbindung des Griechischen und Arabischen war, so auch die Philosophie. Wenn demnach auch der ächte Aristoteles und Hippokrates stets verfälscht und mit fremdartigen Elementen versetzt wurden, so stieg doch immer mehr das Ansehen der griechischen Philosophen und Aerzte. [5])

In Deutschland war der lange Kampf mit der römischen Hierarchie ein grosses Hinderniss der wissenschaftlichen Bildung, eben so wie in England der unaufhörlichen Raubzüge der Dänen. Die Klöster und Klosterschulen waren die einzige Stütze die Wissenschaften. Ausser den Klosterschulen, wo die Lehrer Scholastici hiessen, und deren es viele gab, vorzüglich zu Fulda, Hirschau (das nach seiner Wiederherstellung seit 1066 unter dem Abt Wilhelm sehr blühend war, und sich durch fleissiges Abschreiben der Handschriften verdient machte), Mainz, Trier, Cölln u. a. gab es mehrere bischöfliche Schulen, wo die Bischöfe oft selbst Lehrer und Vorsteher waren, die Canonici ins Besondere aber den Unterricht besorgten und einer von ihnen als Scho-

lasticus die Aufsicht führte. Die Klosterbibliotheken wurden durch die Abschriften, welche die Mönche machten, reicher, als die der bischöflichen Schulen. Die Schule zu Paris brachte ein Mönch von Auxerre Remy in Ruf; sie wurde sehr stark besucht und unabhängig von bischöflichen- und Mönchsschulen wurden dort Vorlesungen gehalten. In St. Gallen lebte Hermannus Contractus, der, des Griechischen und Arabischen gleich kundig, vorzüglich die Schriften des Aristoteles und Cicero commentirte.

Das Abschreiben der Handschriften wurde immer fleissiger betrieben, vorzüglich auch durch die beiden Orden der Carthäuser und Cistercienser. Die Regel der ersteren machte das Abschreiben und Aufbewahren nützlicher Bücher zur Pflicht, und von den Cisterciensern wurde die Kalligraphie, das Ausmahlen und Vergolden der Anfangsbuchstaben zu einer hohen Vollkommenheit gebracht.

1) Ihr Werk Ἰωνιά (Violarium), ein historisch-mythisches Wörterbuch, herausg. v. Villoison in Anecdot. graec. (Venet. 1781. 4.) Th. I. Vergl. Meinecke Observ. in Eudoc. Violar. in: Biblioth. der alt. Lit. u. Kunst. St. V u. VI.

2) S. Harles introduct. in hist. ling. gr. T. II. P. I. S. 488 ff. Schröckh's Kirchengesch. B. XXIV, S. 455 ff.

3) Tiraboschi dell. let. ital. Th. III. S. 323 ff. Heineccii hist. iur. ed. Silberrad. Th. II. S. 590 ff.

4) s. Tiraboschi, Th. III. S. 304 ff. Regimen Sanitatis Salerni s. scholae Salernitanae de observanda bona valetudine praecepta, studii medici Salernitani historia praemissa, ed. J. C. G. Ackermann, Stend. 1790. 8.

5) **Scaliger**, epist. S. 308 (ed. 1612): Florentibus Arabum rebus tunc summa meliorum literarum imperitia in tota ecclesia latina erat, quum bonae disciplinae inter Muhammedanos maxime vigerent. Et profecto, quicquid Latini scripserunt, postquam illos inscitiae suae admonuit Arabum industria, id totum Arabibus acceptum ferre debent, philosophiam, medicinam et mathematicam. Vergl. **Acta Philoſoph.** Th. III, S. 41 ff.

16.

In Conſtantinopel erhielt ſich im 12ten Jahrh. noch immer fort die Liebe zu den Wiſſenſchaften durch das Beiſpiel der gelehrten Fürſten. Denn Alexius I war ſelbſt Gelehrter, ſeine Tochter Anna und ihr Gemahl Bryennios Schriftſteller. Selbſt in den niederen Schulen wurde das Griechiſche getrieben. Es gab Schulen der Rhetorik, Grammatik und (der platoniſchen und ariſtoteliſchen) Philoſophie. Unter den Gelehrten machten ſich vorzüglich verdient **Euſtathios**, Vorſteher der Rhetorſchule, nachher Erzbiſchof von Theſſalonich, der den Commentar über den Homeros und Scholien zum Dionyſios Periegeta geſchrieben; **Joan. Tzetzes**, der eine groſse Beleenheit in den Dichtern hatte, und nicht nur über den Lykophron und Heſiodos commentirte, ſondern ſelbſt mehrere Gedichte und Aufſätze verfaſste; doch war er ſehr geſchmacklos und beſaſs einen lächerlichen Dünkel; **Euſtratios**, Metropolit von Nicaea, der mehrere Schriften des Ariſtoteles erläuterte; 1) **Theodoros Prodromos**, 2) **Anna Komnena**, die gelehrte und gebildete Tochter des Alexios Komnenos, welche das Leben ihres Vaters in 15 B. beſchrieben, u. a.

Im Abendlande, wo die romantische Poesie durch die Kreuzzüge und den Rittergeist aufgeblüht war, dauerte der Verkehr mit dem Oriente, vorzüglich mit der Hauptstadt, durch die kriegerischen Unternehmungen und theologischen Fehden fort. In den Schulen der Grammatik zu Bologna, wo das Studium des römischen Rechts sonst alle gelehrte Thätigkeit verschlang, zu Parma u. a. gehörte nur die lateinische Sprache, als ein Theil des Trivii, zum ersten Jugendunterrichte, und in anderen Schulen, als zu Mailand, wurde Philosophie gelehrt. In den Klöstern wurde das Abschreiben und Sammeln der Handschriften eifrig betrieben. Ein grosses Beförderungsmittel des Abschreibens war der über das westliche Europa allgemein verbreitete Gebrauch des Seidenpapiers, das weniger kostbar, als das Pergament, war. [3]) Auch wurde die Cursivschrift immer gewöhnlicher.

In Frankreich am meisten blühten gelehrte Anstalten. Die Schule zu Paris war der Sitz der Philosophie und Theologie, [4]) und Aristoteles war nächst Platon die Stütze der Scholastik. Doch war der Scholastiker sehr einseitig, und hielt das Lesen der classischen Schriftsteller, so wie die grammatischen und literärischen Kenntnisse überhaupt, für überflüssig. Der gewöhnliche Unterricht bezog sich mehr auf die nöthige Fertigkeit im Sprechen, als auf Bildung des Geistes. Ueber den Formalismus der Scholastik erhob sich aber Joannes von Salisbury (Salisberiensis), der gelehrteste und gebildetste Schriftsteller des 12ten Jahrh. (st. 1180). Von reiner Liebe zur Alterthumswissenschaft beseelt, suchte er durch Lehre und Empfehlung die ächte Philologie zu erwecken, damit sich der Geist, durch das Alterthum ge-

bildet und gestärkt, von den Fesseln der geschmacklosen Scholastik befreien möchte. 5)

In Deutschland zeigen sich nur einzelne Spuren von gelehrter Bildung. Ein Scholasticus in Wirzburg, der Schottländer David, schrieb über das Werk des Aristoteles περὶ ἑρμηνείας. Die Bischöfe beschäftigten sich mehr mit weltlichen, als geistlichen und gelehrten Angelegenheiten.

England stand damahls durch Wilhelm den Eröberer und seine Nachfolger besonders Heinrich II mit Frankreich, vorzüglich der Normandie, in Verbindung. Die Klöster und Schulen vermehrten sich, selbst im Schönschreiben wurde Unterricht ertheilt, und die Schönschreiber wurden dann im Scriptorium zum Abschreiben der Bücher gebraucht. 6) Auf den Akademieen zu Oxford und Cambridge 7) wurde aristotelische Philosophie, römisches Recht und auch classische Literatur getrieben. Der Grammatiker Odo lehrte nach dem Priscianus, Rhetorik wurde nach dem Quintilianus und Cicero gelehrt. Freilich betrachtete man Grammatik und Rhetorik nur als Vorbereitungskenntnisse zur Theologie und Dialektik.

Die grösten Verdienste erwarben sich um das Abschreiben und Revidiren der Handschriften auch in diesem Jahrh. die Carthäuser und Cistercienser; letztere sahen noch mehr auf Schönheit und Verzierung der Abschriften. Auch suchte man durch Vergleichung mehrerer Handschriften den Text zu berichtigen, wodurch eine Art von Kritik entstand. 8)

1) Fabric. biblioth. graec. T. III. S. 264 ff. 493 ff.
2) Verfasser von Epigrammen und einem Romane, s. Manso's vermischte Schrift. Th. II. S. 303.

3) s. Wehr vom Papier, S. 129 ff.
4) Ihr Glanz stieg seit Abaelard's Zeiten so, dass schon in der Mitte des 12ten Jahrh. mehr Studirende, als Einwohner in Paris waren. Zu den Schulen der Theologie. und Philosophie kamen noch Schulen des römischen und päbstlichen Rechts. Vergl. Caes. Egass. Bulaei (du Boulay) historia univers. Paris. Par. 1665 - 73. 6 B. Henke's Magaz. für Rel., Phil., Exeg. u. Kirchengesch. Th VI. S. 388 ff.
5) s. Schröckh's Kirchengesch. (XXIV. S. 404. Meiners Gesch. d. Sitten d. Mittelalt. Th. II. S. 590. Heeren's Gesch. d. Stud. d. class. Lit. Th. I. S. 203. Schr. Polycraticus s. de nugis Curialium et vestigiis Philosophorum, in 8 B., eine Empfehlung der ächten Philologie, verb. mit Bemerkungen über verschiedene Gegenstände; Metalogicus, in 4 B., eine Schutzschrift für Rhetorik, Grammatik und Logik; beide herausg. Amst. 1664. 8 Seine (301) Briefe sind mit denen von Gerbert und Stephan verb. erschienen, Par. 1611. 4.
6) s. Henry hist. of gr. Brit. Th. III. S. 410.
7) s. The history and antiquities of the colleges and halls in the univ. of Oxford, by Ant. Wood, Oxf. 1786 - 91. 2 B. 4. Nic. Cantalupe and Rich. Parker hist. and antiq. of the univ. of Cambridge, Lond. 1721. 8.
8) s. Histoir. litt. de la France, Th. IX. S. 119 ff.

17.

Das 13te Jahrh. war im Oriente für die Kunst und Wissenschaft sehr verderblich. Die Entthronung des Letzten aus der Komnenischen Familie, des Andronikos und die Erhebung des Isaak Angelos (1185) war mit einer Plünderung des kaiserlichen Pallastes und der Hauptkirche verbunden. Darauf belagerte das Heer der fränkischen Kreuzfahrer unter Balduin's Anführung, vom jungen Alexios zu

Hülfe gerufen, Constantinopel und nahm es mit stürmender Hand (1205) ein. Die Franken wütheten in der Stadt. Eine neue Eroberung und Plünderung, als der Usurpator Alexios Dukas Murzuphlus den Franken die Thore verschlofs, und drei schreckliche Feuersbrünste verheerten die prächtige und reiche Kaiferstadt; [1]) dazu noch die unersättliche Raubgier der rohen Kreuzfahrer, die der Byzantiner als Schreiber und Gelehrter spotteten, die Bücher auf ihre Lanzen steckten, und damit in den Strafsen umherzogen. Fränkifche Kaifer, wohl in Waffenkünsten, aber nicht in den freien geübt, bestiegen den Thron (von 1204 - 1261). Als Michael Palaeologos (1261) feinen siegreichen Einzug in die Stadt hielt, zündeten die griechifchen Soldaten, um die Franken zu fehrecken, die Stadt an vier Enden an: ein fürchterlich um sich greifender Brand. Doch war der Sinn für Gelehrfamkeit und Philofophie der griechifchen Nation zu tief eingepflanzt, als dafs ihn felbst folche Verheerungen hätten vernichten können. Denn fo wie Manuel, feine Mutter Irene und Theodoros, welchen Georgios in der Philofophie unterrichtet hatte, Freunde der Gelehrfamkeit waren, fo liebte und beförderte auch die Familie der Palaeologen die Wissenfchaften. Auch erhielt sich die Sitte, Männer von ausgezeichneten Kenntnissen zu den ersten Staatswürden zu erheben. Der Patriarch Gregorios von Kypern befleifsigte sich der attifchen Reinheit des Griechifchen und beförderte die alte Literatur. Ausgezeichnet waren auch Nikephoros Blemmydas, [2]) dessen Schüler der Gefchichtfchreiber Georgios Akropolites; Georgios Pachymeres, [3]) Philofoph, Theolog

und Geschichtschreiber, der durch seine Gelehrsamkeit zu den höchsten Würden emporstieg; Manuel Philes, (geb. 1275) der Verfasser eines Gedichts über die Natur der Thiere, [4]) u. a.

Im Abendlande, das jetzt durch die Kreuzzüge, die Eroberungen und die Herrschaft der Kreuzfahrer in immer engere Verbindung mit dem Oriente kam, herrschten die scholastische Philosophie und das römische Recht. In Italien waren die politischen Verhältnisse den Wissenschaften nicht günstig; nur der südliche Theil genoss unter der Herrschaft der schwäbischen Kaiser eine Zeit lang Ruhe; aber die darauf folgenden Parteien der Guelfen und Gibellinen erzeugten in den gröfseren Städten des nördlichen Theils vorzüglich wieder Unruhen. Doch wirkten die Kreuzzüge sehr wohlthätig auf den Handel der Venetianer, Genueser und Pisaner, welcher Wohlstand und Reichthum erzeugte. Auch die öffentlichen Lehranstalten vermehrten sich, und die classische Literatur wurde unter dem Namen Grammatik als Vorbereitungswissenschaft vorzüglich zum Studium des Rechts getrieben. Doch war hier der Unterricht fast nur auf den Priscianus und Donatus beschränkt, eben so wie es den Lehrern der Medicin in Italien selbst zur Pflicht gemacht war, vom Hippokrates und Galenos nicht abzuweichen. [5]) Nur wenige Bücher waren im Umlaufe; denn die Buchhändler (Stationarii) hatten außer dem Corpus juris und den Glossen der berühmtesten Rechtsgelehrten nur die wenigen grammatischen Lehrbücher, die zum Schulunterrichte gebraucht wurden. [6]) Um den Unterricht auch der Laien, besonders aus den höheren Ständen, machten sich die neu gestifteten Orden

der Dominicaner (1204) und Franciscaner (1209), die ihre Wohnsitze in den Städten selbst aufschlugen und den Unterricht des damahls aufblühenden Bürgerstandes übernahmen, verdient.

In Frankreich und Deutschland herrschte eine Finsternifs, wie nie zuvor; denn die Plünderungen der Kreuzfahrer im Oriente hatten unter den Mönchen eine verderbliche Prachtliebe und Zügellosigkeit erzeugt. Die lateinische Sprache, schon zu Cassiodorus und Boëthius Zeiten verderbt, 7) immer verderbter aber durch die stets neuen Einwanderungen und Durchzüge germanischer und anderer Völkerschaften, wurde vorzüglich durch die Bettelmönche ganz barbarisch, und die scholastische Latinität, die man weit eher aus den damahls eingeführten, selbst scholastisch geschriebenen Lehrbüchern, als aus den Classikern erlernen konnte, schadete der alten Literatur, wie dem Geschmacke. Eben so verdrängten auf der Universität zu Paris die scholastische Philosophie und Theologie alle anderen Studien. Blofs über den übersetzten Aristoteles und seine Erklärer wurde gelesen. Doch erhob sich das Studium der Platonischen Philosophie, und auch die physischen und metaphysischen Schriften des Aristoteles kamen durch die Kreuzfahrer nach der Zerstörung von Constantinopel in das Abendland.

Auch in England hatte die Dialektik alle übrigen Wissenschaften unterdrückt, und der Unterricht war gleichfalls höchst beschränkt. Kenntnifs des Griechischen gehörte zu den gröfsten Seltenheiten. Ueber diese Beschränktheit und Einseitigkeit seines Zeitalters erhob sich Roger Bacon (geb. zu Ilchester 1214), Lehrer zu Oxford, grofs durch seine

philologifchen, physikalifchen und mathematifchen Kenntnisse. Seine genaue Bekanntfchaft mit den Werken der vorzüglichsten römifchen Schriftsteller und feine Kenntnifs des Griechifchen zeigten ihm die Fehlerhaftigkeit und das Erbärmliche der damahligen Ueberfetzungen des Aristoteles. [8]) Gleichzeitig mit ihm trat Robert Grossetesie (Capito) (st. 1253) auf, ein Mann, den Gelehrfamkeit, Scharfsinn und vorzüglich Freimüthigkeit auszeichneten. [9]) Ein dritter, grofser engländifcher Gelehrter, Michael Scotus (st. 1290), der gleichfalls beider Sprachen kundig war, wurde von Friedrich II an feinen Hof gezogen, wo er durch Ueberfetzung der physifchen Schriften des Aristoteles feine Sprachkenntnisse bewiefs.

1) f L'hiftoire de Geoffroy de Ville-Hardonin de la conquefte de Conftantinople par les Barons François, Par 1601 4 L'hiftoire de l'empire de Conftantinople fous les empereurs François – Par. 1657 fol.
2) Schr. epitome logica und phyfica, herausg. v. Joh. Wegelin, Augsb. 1605. 8. Vergl. Fabric. Biblioth. Gr. T. VII. S 671.
3) Schr. epitome logicae Ariftotelis, herausg. v. Ed. Bernard. Oxf 1668. 8. und andere philofoph. Auff. S. Fabric. Bibl. gr. T VII S. 783.
4) Herausg. v. Gottl. Wernsdorf, Lipf. 1768. 8.
5) f. Facciolati, Fafti Gymn. Patav. P. I. S. 2 ff.
6) f. Hiftoir. litter. de la France. Th. IX. S. 84. 139 ff. Tirabofchi, Th. IV, S. 62 Jagemann's Gefch. d. fr. K. u. W S. 290 ff Für öffentliche Bibliotheken wurde wenig geforgt, faft nur von fcholaftifchen, grammatifchen, juriftifchen und theologifchen Büchern wurden Abfchriften gemacht. Friedrich II fammelte Handfchriften aus mehreren Fächern, fein Zeitgenoffe aber, Ludwig IX, König von Frankreich,

nur theologische. Die Klosterbibliotheken waren noch am zahlreichsten.

7) Die lateinische Sprache wurde durch die Herrschaft der Ostgothen, Longobarden u. a. Völker immer mehr verderbt und selbst verdrängt (lingua romana rustica), und aus ihrer Vermischung mit den Sprachen der germanischen u. a. Völkerschaften erzeugte sich die romanische Sprache, die Mutter der provenzalischen, welschen, spanischen und französischen; s. J. K. Krebs, de linguae latinae ante et post Carolum M. corruptae exemplis et caussis, Magdeb. 1682. J. G. Pagendarm, de lingua Rom. rustica, Jen. 1735 J. J. Oberlin, de linguae latinae medii aevi mira barbarie, Arg. 1771. — Sur la langue vulgaire de Gaule depuis Jules César jusqu'au regne de Philippe Auguste, in Hist. de l'acad. d. Inscript. B. XXIII. S. 244 ff. Bonamy's und De la Curne de St. Palaye's Abh. in Mém. de l'acad. d. Inscr. B. XXIV. Hist. litt. de la France, Th. VII. Malch. Cesarotti, Saggio sopra la lingua Italiana, Pad. 1786. 8. Im 12 und 13 Jahrh. bediente man sich zu geschichtlichen Werken allgemein der lateinischen Sprache, und auch in lateinischen Versen schrieb man Geschichte, so Guilielmi Appuli poema de rebus gestis Normannorum, (1805. in Muratori Script. R. Ital. T. V. S. 245 ff.); Guntheri Ligurinus s. de rebus gestis Friderici II. in Liguria (ed. Conr. Rittershus. Tub. 1598 8. in Reuberi Scr. R. Germ. S. 407 ff. Vorzüglich war im Mittelalter berühmt und statt der alten Dichter in den Schulen gelesen des Philippus Gualterus de Castellione (aus Ryssel, um 1201) Alexandreis, in 10 B. (herausg. Lyon, 1558. 4.) Eben so beliebt war ein grammatisches Gedicht von Alexander de villa Dei (um 1240), in leoninischen (gereimten) Versen, die

nebst anderen poetischen Kunststücken schon im 10ten Jahrhundert üblich waren. Vergl. Polyc. Leyseri Historia poetarum et poematum medii aevi, Hal. 1741. 8. S. 259 ff. Hist. litt. de la Fr. Th. IX. S. 166 ff. Tiraboschi Storia d. let. ital. Th. III. S. 267 ff. Th. IV. S. 344 ff. Meiners über den Zustand und die baldige Ausartung des Studiums der alten Sprachen und Litt. in s. Vergleichung der Sitten des Mittelalters, Th. II. S. 585 ff.

8) Schr. de secretis naturae et artis operibus et de nullitate magiae; de perspectiva et de speculis u. a. S. Meiners Gesch. d. Sitten des Mittelalt. Th. II. S. 675. 711 ff.

9) Schr. Opuscula 19 de artibus liberalibus; epistolae 101; Commentation über Aristoteles u. s. w. S. Sam. Pegge life of Rob. Grosseteste with an acount of the bishop's works, Lond. 1796. 4.

18.

Das 14te Jahrhundert führte der wissenschaftlichen Cultur im Oriente ihr Ende herbei, und verpflanzte die Blume der griechischen Kunst und Wissenschaft auf Italiens fruchtbaren Boden. Das morgenländische Reich wurde von aufsen durch die Türken bestürmt, und von innen hatte es mit politischen und religiösen Parteien zu kämpfen. Dennoch behauptete sich noch lange Zeit unter den höheren Ständen die classische Literatur; das Lesen der griechischen Schriftsteller (denn die lateinischen waren im Oriente noch seltener, als die griechischen im Abendlande) gehörte zum Jugendunterrichte, und man beschäftigte sich mit der alten Literatur theils zum Behufe der allgemeinen Bildung, theils auch, weil Bildung und Gelehrsamkeit zur Führung öffentlicher Geschäfte für erforderlich gehalten wurde.

Auch die Kaiſer fuhren fort, die Wiſſenſchaften zu unterſtützen und zu lieben. Des älteren Andronikos Pallaſt war eine gelehrte Akademie und ein Kampfplatz der Beredtſamkeit. Auch die Frauen zeigten ſich der Gelehrſamkeit geneigt. Unter den damaligen Gelehrten zeichneten ſich Theodoros Metochyta, der Patriach Joannes Glykas und vorzüglich Maximus Planudes aus, der, vom älteren Andronikos im J. 1327 als Geſandter nach Italien geſchickt, hier mit der römiſchen Literatur bekannt wurde, und die Schriften des Cicero, Caeſar, Ovidius u. a. überſetzte. Auch als Sammler der aeſopiſchen Fabeln und der griechiſchen Anthologie machte er ſich verdient. Die Unruhen durch die Türken und die engere Verbindung, in welche die griechiſchen Kaiſer gegen die immer mächtiger eindringenden Türken mit dem Abendlande treten muſsten, verurſachten, daſs mehrere auswanderten, und den Sinn für griechiſche Literatur zugleich mit den Werken der griechiſchen Schriftſteller in das Ausland verpflanzten. So wurden die Griechen zum zweiten Mahle für Italien die Gründer und Erwecker eines höheren Lebens.

Und höchst glücklich war der Zeitpunct, in welchem die griechiſchen Gelehrten in Italien auftraten. Denn ſchon war die provenzaliſche Poesie auch an Italiens Horizont aufgegangen, und mit dem groſsartigen, claſſiſchen Geiste der italieniſchen Nationalität gepaart, hatte ſie das einzig-wunderbare Nationalgedicht, Dante's göttliche Comödie, hervorgebracht. Von der anderen Seite war Italien zum regſten Selbstgefühle gelangt. Mit dieſem ſo lebendigen Aufſtreben zuſammen treffend, muſsten die griechi-

ſchen Wiſsenſchaften bald zu einem bewundernswürdigen Flor emporsteigen. Nicht nur Könige, wie Robert von Neapel (bis 1343), der die Wiſsenſchaften enthusiaſtiſch liebte, und dessen Residenz eine Akademie war, ſondern auch einzelne herrſchende Familien, die Viſconti in Mailand, die della Scala in Verona, die Carraras in Padua und die Este in Ferrara zeichneten ſich als Freunde und Beförderer der Wiſsenschaften aus, vom edelsten Wetteifer entflammt.

In Frankreich war auf der Univerſität zu Paris noch immer das Studium der Claſsiker durch die ſcholaſtiſche Philoſophie verdrängt; eben ſo in Deutſchland und England. Denn Deutſchland erhielt ſeine ersten Univerſitäten, Prag, Wien, Heidelberg u. ſ. w. nach dem Muster der Pariſer. Aristoteles in einer elenden Ueberſetzung und Boethius waren die philoſophiſchen, Priſcianus der grammatiſche, Euklides und Ptolemaeos die mathematiſchen und geographiſchen Schriftsteller, die man ſtudirte. In den Klöstern hatte die wiſsenſchaftliche Thätigkeit entweder ganz aufgehört, oder durch die Dialektik eine andere Richtung genommen. Auch das Abſchreiben wurde in dieſem Zeitalter der allgemeinen Unwiſsenheit höchst fehlerhaft und unverständlich; denn die an die Stelle der Kalligraphen getretenen Schnellſchreiber änderten oft absichtlich; und da es Gewohnheit der Lehrer war, Gloſsen und Verbeſserungen, nicht ſelten auch Verſchlimmerungen, an den Rand zu ſchreiben, ſo brachten unachtſame Abſchreiber dieſe in den Text. [1]) Die alte Literatur muſste eine ſichere und bleibende Stütze gewinnen, wie im folgenden Jahrh. die Buchdruckerkunst war,

wenn sie in Frankreich, Deutschland und England allgemein ihr Licht verbreiten und ein dauerndes Reich gründen wollte.

Dagegen es in dem kunstreichen Italien nur einer äufseren Anregung bedurfte, fo kehrten die Mufen auf ihren heimifchen Boden wieder zurück. Im Oriente hatte sich die Liebe zu den Wissenfchaften immer rege erhalten, und es fehlte in Griechenland keineswegs an gelehrten Männern, nur die Schulanstalten waren in Verfall. Die meisten, die nach Italien auswanderten, waren Rhetoren und Grammatiker, die viele Werke mit sich brachten. Aber noch vieles blieb zurück. Doch war die Eroberung von Constantinopel durch die Türken zwar mit Plünderung, aber nicht mit Verwüstung verbunden; und fo bald der erste Sturm vorüber war, trug Sultan Muhamed felbst dafür Sorge, dafs die Kirchen und öffentlichen Gebäude erhalten und, die sich dahin geflüchtet hatten, gefchützt wurden.

Nach Maximus Planudes wurde Emanuel Chrysoloras, aus einer alten Familie zu Constantinopel gebürtig, vom Kaifer Joannes Palaeologos als Gefandter nach Italien gefchickt, und 1395 gieng er als Lehrer der griechifchen Literatur nach Florenz. Homeros, Platon und Demosthenes befchäftigten ihn am meisten. Auch fchrieb er eine griechifche Sprachlehre, die aber nicht gedruckt erfchienen ist. In feiner Schule strömte alles zufammen, aus ihr giengen die meisten Gelehrten des 15ten Jahrh. hervor. Die Universitäten felbst, als Padua, Neapel, Florenz, griffen wirkfam ein; denn jetzt machte die Erklärung der classifchen Schriftsteller einen Hauptzweig des wissenfchaftlichen Unterrichts

aus. Auch Italiäner giengen nach Constantinopel, um sich im Griechischen zu bilden. So begab sich Franciscus Philelphus, geb. 1389., nach Constantinopel und kam, mit der Tochter des Ioannes Chrysoloras verehlicht, als Lehrer der griechischen Sprache 1427 nach Italien zurück. Der erste, der in Italien in der griechischen Sprache und Literatur Unterricht gab, war der nachmahlige Bischof von Geraci in Calabrien Barlaam, geb. zu Seminaria in Calabrien, wo er im griechischen Kloster in den Orden des heiligen Basilius getreten. Um die griechische Literatur zu studiren, begab er sich nach Salonichi und Constantinopel. Seine Schüler waren Leontius Pilatus, aus Calabrien gebürtig, den die Florentiner auf Empfehlung seines Schülers Boccaccio als öffentlichen Lehrer der griechischen Sprache anstellten, und Petrarca, der sich von Barlaam den Platon erklären liefs. [2])

Die herrlichsten Früchte trug das in Italien wieder erwachte Studium der alten Literatur durch den edlen Eifer und den genialischen Enthusiasmus des Petrarca und Boccaccio. Jener, geb. zu Arezzo im Toscanischen, 1304, 1340 als Dichter in Rom gekrönt, st. 1374, erwarb sich durch seine eigenen lateinischen und italienischen Poesieen, so wie durch seine gelehrte, ächte Bildung so grofsen Ruhm, solche Achtung und Bewunderung, dafs Kaiser und Päbste um seine Freundschaft buhlten; auch wirkte er durch Lehre und Beispiel so auf sein Zeitalter, dafs er das schönste Nachstreben erweckte. Er hatte den Geist des Alterthums in den seinigen bis zur innigsten Durchdringung aufgenommen, ohne ihn formell nachzubilden, oder nach todter Gelehrsamkeit zu

ſtreben: ſo daſs er als das erſte Muſterbild eines ächten Philologen in der neueren Zeit aller Bewunderung und Nacheiferung würdig iſt. Auch las er mit unermüdetem Fleiſs alle Claſſiker, die er auffinden konnte, verbreitete ſie unter ſeinen Freunden und ſammelte ſie mit dem thätigſten Eifer, wodurch er viele Ueberreſte, oft noch die letzten Abſchriften aus dem Staube der Klöſter rettete. [3]) Nächſt ihm wirkte Joannes Boccaccio, geb. 1313, ſt. 1375, einer der erſten Gründer der italiäniſchen Literatur, durch Lehre und Beiſpiel für die Belebung und Verbreitung der Alterthumswiſſenſchaft. Im Sammeln der Handſchriften war er eben ſo unermüdet, als Petrarca, und ſchrieb eigenhändig ab, was er auffinden konnte; vorzüglich auch ſuchte er ſich die Werke der Griechen zu verſchaffen. Seine Bibliothek vermachte er dem Kloſter S. Spirito zu Florenz, aber im 15ten Jahrh. wurde ſie zugleich mit dem Kloſter ein Raub der Flammen. Des Petrarca Bibliothek wurde nach ſeinem Tode zerſtreut. Unter den lateiniſchen Schriften des Boccaccio zeichnet ſich die genealogia Deorum, eine Enkyklopädie der geſammten Mythologie, aus. Viele Schüler bildete ſich auch Petrarca's Schüler Joannes Malpighi von Ravenna (geb. 1347), öffentlicher Lehrer der Grammatik zu Padua und 1397 zu Florenz, der den Ruhm des gröſsten Lehrers der Grammatik und Rhetorik genoſs.

Durch ſolche Vorgänger wurden faſt alle, die Sinn für Wiſſenſchaft und Kunſt hatten, von dem regſten Wetteifer ergriffen, die Trümmer des Alterthums zu retten, zu ſammeln und durch Vervielfältigung in das Leben zurückzurufen. Der Neapolitani-

ſche König Robert ließs durch Paul von Perugia nicht bloſs in Italien, ſondern auch in Griechenland alle gelehrten Schätze ſammeln. Joh. Galeazzo, der Herzog von Mailand aus dem Hauſe Viſconti, ſammelte gleichfalls alle griechiſchen und römiſchen Werke; eben ſo der Canzler der Florentiniſchen Republik, Coluccio Salutati. Man betrachtete die Handſchriften als den koſtbarſten Schmuck.

1) ſ. Mehus, vit. Ambroſ. Camaldul. S. 290.

2) ſ. Hodius, de linguae graecae litterarumque humaniorum inſtauratoribus, S. 1 ff. Boernerus, de doctis hominibus graecis, literarum graecarum in Italia inſtauratoribus, Lipſ. 1750. Sam. Battier's Rede in Muſ. Helvet. Th. IV. S. 163 ff.

3) Mémoires pour la vie de Fr. Petrarque, p. l'Abbé de Sade, Amſt. 1764 - 67. 3 B. 4. Deutſch, Lemgo. 1774 - 77. 8. Vergl. Fabricius, Biblioth. Latin. med. aevi, Th. V. S. 673 ff.

19.

Der edle Wetteifer für die alte Literatur wurde im 15ten Jahrh. immer lebendiger, und auf den Univerſitäten wurde es allgemeine Sitte, Lehrſtühle für die griechiſche und römiſche Literatur und Sprache zu errichten. Auch wurden zu Florenz durch Niccolo Niccoli und die Medici, und zu Rom durch die Päbſte öffentliche Bibliotheken angelegt. Die feſteſte Stütze erhielt das Alterthumsſtudium durch die in der letzten Hälfte dieſes Jahrh. gemachte Erfindung der Buchdruckerkunſt; denn durch die zahlreichen Abdrücke wurden die Werke der Alten nicht allein ſchneller und leichter verbreitet, ſondern auch ihre Fortdauer geſichert. Auch war ein ſo gro-

ſser Vorrath von Handſchriften da, daſs die neuen Preſſen hinlängliche Beſchäftigung fanden. Unter den Fürſten beförderte am meiſten Cosmo Medici zu Florenz und Venedig die Wiſſenſchaften. Er hatte nicht nur in Venedig die Bibliothek der Benediktiner in S. Giorgio Maggiore gegründet und reichlich mit Handſchriften ausgeſtattet, ſondern verſammelte auch alle Gelehrte um ſich herum, und bildete eine platoniſche Akademie, die unter Lorenzo ihre höchſte Blüthe erreichte. Dieſer fuhr mit dem regſten Eifer in der Sammlung der alten Werke fort, und ſchickte den Politianus und Joannes Laſkaris zum Aufkaufen der Handſchriften aus. Letzterer brachte das zweite Mahl gegen 200 Handſchriften, gröſstentheils vom Berg Athos, mit. Auch ſammelte er die Kunſtſchätze, und wurde nicht bloſs der gröſste Bereicherer der nach ihm genannten Bibliotheca Mediceo - Laurentiana, ſondern auch der erſte Gründer des Mediceiſchen Muſeums und der neuen Kunſtſchule. Denn in ſeinen Gärten neben dem Kloſter S. Marco waren die Gebäude und Gänge mit Statuen, Büſten und anderen Kunſtdenkmählern des Alterthums geziert. Hier verſammelten ſich die Künſtler, hier bildete ſich Michael Angelo Buonarotti. Auch fand unter ihm die Buchdruckerkunſt zu Florenz zuerſt Eingang, und Virgilius (1472) wurde dort zuerſt gedruckt. Der Pabſt Nicolaus V. war eben ſo thätig für die Beförderung und Verbreitung der alten Literatur in Rom. In Neapel war Alphons von Aragon gleichfalls ein groſser Beförderer der Wiſſenſchaften, der an ſeinem Hofe viele Gelehrte verſammelt hatte. Die gröſsten Verdienſte aber um die Verbreitung und Fortpflan-

zung der Werke des Alterthums erwarben ſich die Venetianiſchen Buchdrucker, vorzüglich Aldo Pio Manuzio, geb. 1447, den die reinſte Liebe zu den Wiſſenſchaften beſeelte.

Unter den griechiſchen Gelehrten in Italien machten ſich nach Emanuel Chryſoloras vorzüglich berühmt Gemistos Plethon, der Platoniker; Theodoros Gaza, Lehrer zu Ferrara, ſt. 1473; Georg v. Trapezunt, ſt. 1484; Joan. Argyropylos, ſt. 1486; Conſtantin Laſkaris (ſt. um 1493) und Janus Laſkaris; Demetrios Chalkondyles, ſt. 1511 (beſorgte zu Florenz 1488 die erſte Ausgabe des Homeros, u. a.). Unter den Italiäniſchen: Fr. Philelphus, Guarino von Verona, Johann von Aurispa, ſt. 1459. Laurentius Valla, ſt. 1456, Georg Valla; Leonardo Bruni, ſt. 1444; Chriſtophorus Laudinus, ſt. 1504; Angel. Politianus, ſt. 1494; Joh. Picus, Graf von Mirandola, ſt. 1494, einer der geiſtreichſten und gebildetſten Männer ſeiner Zeit; Marsil. Ficinus, ſt. 1499; Hermol. Barbarus, Georg. Merula, Phil. Beroaldus u. a.

In Frankreich verbreiteten Wilhelm Fichet, bl. um 1460, das Studium der alten Literatur, vorzüglich auch der Italiener Gregorius Tifernas, der Grieche Georg Hieronymos aus Sparta, den Reuchlin hörte, Andronicus Calliſtus, Phil. Beroaldo, Hieronym. Balbus u. a. In England trat der Italiäner Cornelio Vitelli auf, und bald darauf reiſten viele Engländer nach Italien, um ſich hier zu bilden; vor allen zeichnete ſich der Graf von Worceſter aus. Auch Erasmus trat in England als Lehrer auf. Nächſt

Italien zeigte sich Deutschland am eifrigsten für die alte Literatur. Deutsche wanderten nach Italien, als der Graf von Spiegelberg, Hermann von Lange, und gründeten besondere Lehranstalten, z. B. Gerhard von Grote, Florentius aus Leerdam, Thomas von Kempten. Vorzüglich thätig für das Aufblühen der alten Literatur waren Rudolph Agricola, Conrad Celtes und Joh. Reuchlin.

So ist das Studium der Philologie in der neueren Zeit gegründet worden.

Druckfehler.

S. 2. Z. 9. lies: ihr statt: sein.
— 4. — 10. l. Joh. st. Jos.
— 29. Z. 16. l. sind st. ist.
— 32. — 5. l. in der Natur und st. in der Natur, wie.
— 45. — 6. v. u. Sabaeismus st. Zabaeismus. Eben so S. 50. Z. 17.
— 68. — 6. v. u. ἀσμάτων st. ἀσμάτον.
— 78. — 5. v. u. ὂυν st. ὀυν.
— 79. — 7. ἀπέπνεεν st. ἀπεπνεεν.
— 90. — 9. v. u. ἔνρυθμον st. ἐύρυθμον.
— 103. — 3. v. u. quo st. pro.
— 109. — 11. ἱστάμενοι st. ἱστάμενοι.
— 113. — 17. nicht mehr selbst sein begeistertes Leben.
— 116. — 4. v. u. ἀκατεργάστους st. ἀκατεργάστους.
— 119. — 11. καὶ st. καῖ.
— 129. — 13. ἦ st. ἠ.
— 148. — 12. In der st. Der.
— 149. — 7. φαίνεσθαι st. Φαίνεσθει.
— 176. — 3. v. u. ἐπιδείξεις st. ἐπιδειξις.
— 185. — 9. Skepsis st. Skeptis.
— 203. — 11. Gleiche st. Gleich.
— 213. — 15. Untergang st. Uebergang.
— 215. — 18. οἱ σοφοί, ὀυκ ἄν.
— 217. — 19. πάντ᾽ st. παντ᾽.
— 221. — 3. v. u. 694. st. 575.
— 260. — 4. u. Z. 1. v. u. ἀπεγράφθη st. ἀπεγραφθη.
— 264. — 12. ἄλλα st. ἀλλα.
— 351. — 12. ὂν σώματος st. ὂν σώματος.
— 392. — 19. θεωρημάτων st. θεωρημάταν.

